منطق المشرقيين

والقصيدة المزدوجة في المنطق

للشيخ الرئيس أبي علي بن سينا

منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي
قم - ايران

كتاب : منطق المشرقين
تاليف : للشيخ الرئيس ابى على بن سينا
نشر : مكتبه آيه الله العظمى النجفى المرعشى
طبع : مطبعه الولايه ـ قم
التاريخ : ۱۴۰۵ ، الطبعه الثانيه
العدد : (۱۵۰۰) نسخه



والقصيدة المزدوجة في المنطق

للشيخ الرئيس أبي علي بن سينا

منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي
قم المقدسة - ايران ١٤٠٥ هـ ق

مقدمة الناشر

ان (منطاق المشرقيين) الذي نقدمه اليوم لقراء العربيـة — هو خير ما يقدم الناشرون على نشره من كتب هذا الفن ، لما فيه من المزايا الواضحة : فهو من تصنيف (الشيخ الرئيس أبي علي بن سينا) باري هذه القوس وابن بجدة هذه الصناعة ، وحسبك ما اشتهر به هذا الفيلسوف العظيم من متانة الانشاء وسلاسة البيان وتخير اللفظة الشريفة لمعناها المراد ولمكانها من التركيب .

ثم ان لهذا الكتاب مزية على غيره مما صنفه الشيخ الرئيس نفسه في المنطق ، وذلك أنه وضعه في أخريات أيامه بعـد أن قتل مباحث ذلك العلم الآلي خـبرا ، واكتشف مواضع السر منها ، فجاء الكتاب — كما ترى بين هاتين الدفتين — غير مبال مصنفه الا بحق العلم وواجب الحق الذي توصل اليه . ولهذا جعله من الكتب التي يضن بها على المتعصبين لمنطق اليونانيين وعلى المتفلسفة المشغوفين بالمشائين ، وهو في نظر ابن سينا أجدر بالاهتمام وأولى بالعناية من (منطق الشفاء) ومن سائر مصنفاته الاخرى فى المنطق .

أما القصيدة المزدوجة (الارجوزة) التى استحسنا ضمها الى منطق المشرقيين فهي من نظم الشيخ الرئيس ، وضعها اجابة لسؤال أبي الحسن سهل بن محمد السهلي في كركانج ، وقد نصح الناظم لأخيه (علي) أن يحفظها ، وجدير بطلاب المنطق أن لايفوتهم من نصيحة الرئيس لأخيه حظ .

القاهرة : أول يونيو سنة ١٩١٠

الشيخ الرئيس

أبو علي بن سينا

عن ابن أبي أصيبعة وابن خلكان والقفطي وعن دائرة المعارف البريطانية

الدور الاول

نقل (أبوعبيد عبد الواحد الجوزجاني) - تلميذ الشيخ الرئيس أبي علي الحسين ابن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا - جملة عنه يذكر فيها تاريخ حياته ، وهذا نص كلام الشيخ الرئيس :

ان أبي كان رجلا من أهل بلخ ، وانتقل منها الى بخارى في أيام (نوح بن منصور) واشتغل بالتصرف ، وتولى العمل في أثناء أيامه بقرية يقال لها خرميثن من ضياع بخارى ، وهي من أمهات القرى وبقربها قرية يقال لها أفشنة . وتزوج أبي منها بوالدتي (١) وقطن بها وسكن ، وولدت منها بها ، ثم ولدت أخي .

ثم انتقلنا الى بخارى، وأحضرت معلم القرآن ومعلم الادب ، وأكملت العشر من العمر وقد أتيت على القرآن وعلى كثير من الأدب ، حتى كان يقضى مني العجب .

وكان أبي ممن أجاب داعي المصريين ويعد من (الاسماعيلية) ، وقد سمع منهم ذكر (النفس) و (العقل) على الوجه الذي يقولونه ويعرفونه هم ، وكذلك أخي ، وكان ربما تذاكرا بينهما وأنا أسمعهما وأدرك مايقولانه ولا تقبله نفسي ، وابتدآ يدعوانى أيضاً اليه ، ويجريان على لسانهما ذكر الفلسفة والهندسة وحساب الهند ، وأخذ والدي يوجهني الى رجل كان يبيع البقل ويقوم بحساب الهند حتى أتعلم منه .

ثم جاء الى بخارى (أبو عبدالله الناتلي) ، وكان يدعى المتفلسف ، وأنزله أبي دارنا رجاء تعلمي منه ، وقبل قدومه كنت أشتغل بالفقه والتردد فيه الى (اسماعيل

(١) قال ابن خلكان : اسمها ستارة .

الزاهد) وكنت من أجود السالكين ، وقد ألفت طرق المطالبة ووجوه الاعتراض على المجيب على الوجه الذي جرت عادة القوم به

ثم ابتدأت بكتاب (أيساغوجي) على الناتلي ولماذ كرلي حد الجنس انه «هو المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ماهو » فأخذت في تحقيق هذا الحد بما لم يسمع بمثله ، وتعجب مني كل العجب ، وحذر والدي من شغلي بغير العلم. وكان أي مسألة قالها لي أتصورها خيرا منه ، حتى قرأت ظواهر المنطق عليه ، وأمادقائقه فلم يكن عنده منها خبرة .

ثم أخذت أقرأ الكتب على نفسي ، وأطالع الشروح حتى أحكمت علم المنطق وكذلك (كتاب اقليدس) فقرأت من أوله خمسة أشكال أوستة عليه ثم توليت بنفسي حل بقية الكتاب بأسره .

ثم انتقلت الى (المجسطي) ، ولما فرغت من مقدماته ، وانتهيت الى الاشكال الهندسية قال لي الناتلي : « تول قراءتها وحلها بنفسك ، ثم اعرضها عليّ لأ بين لك صوابه من خطئه » وما كان الرجل يقوم بالكتاب ، وأخذت أجل ذلك الكتاب ، فكم من شكل مشكل ماعرفه الى وقت ماعرضته عليه وفهمته اياه .

ثم فارقني الناتلي متوجهاً الى (كركانج) واشتغلت أنا بتحصيل الكتب من الفصوص والشروح : من الطبيعي والالهي ، وصارت أبواب العلم تنفتح علي .

ثم رغبت في (علم الطب) ، وصرت أقرأ الكتب المصنفة فيه . وعلم الطب ليس من العلوم الصعبة ، فلا جرم أني برزت فيه في أقل مدة حتى بدأ فضلاء الطب يقرؤن علي علم الطب. وتعهدت المرضى ، فانفتح علي من أبواب المعالجات المقتبسة من التجربة مالا يوصف ، وأنا مع ذلك أختلف الى الفقه وأناظر فيه ، وأنا في هذا الوقت من أبناء ست عشرة سنة .

ثم توفرت على العلم والقراءة سنة ونصفا فأعدت قراءة المنطق وجميع أجزاء الفلسفة ، وفي هذه المدة مانمت ليلة واحدة بطولها ، ولا اشتغلت في النهار بغيره ، وجمعت بين يدي ظهورا ، فكل حجة كنت أنظر فيها أثبت مقدمات قياسية

ورتبتها في تلك الظهور .

ثم نظرت فيما عساها تنتج ، وراعيت شروط مقدماته ، حتى تحققت لي حقيقة تلك المسئلة ، وكلما كنت أتحير في مسئلة أو لم أكن أظفر بالحد الاوسط في قياس ترددت الى الجامع وصليت وابتهلت الى مبدع الكل حتى فتح لي المنغلق وتيسر المتعسر ، وكنت أرجع بالليل الى داري واضع السراج بين يدي ، واشتغل بالقراءة والكتابة ، فمهما غلبني النوم أو شعرت بضعف عدلت الى شرب قدح من الشراب ، ريثما تعود الي قوتي ، ثم ارجع الى القراءة ، ومتى أخذني أدنى نوم أحلم بتلك المسائل بأعيانها ، حتى أن كثيرا من المسائل اتضح لي وجوهها في المنام ، ولم أزل كذلك حتى استحكم معي جميع العلوم ، ووقفت عليها بحسب الامكان الانساني ، وكل ما علمته في ذلك الوقت فهو كما علمته الآن لم ازدد فيه الى اليوم ، حتى احكمت (علم المنطق) و (الطبيعي) و (الرياضي) .

ثم عدلت الى (الالهي) ، وقرأت (كتاب مابعد الطبيعة) فما كنت أفهم مافيه ، والتبس علي غرض واضعه حتى اعدت قراءته أربعين مرة وصار لي محفوظا وانا مع ذلك لا أفهمه ولا المقصود به ، وأيست من نفسي ، وقلت هذا كتاب لاسبيل الى فهمه . واذا انا في يوم من الايام ، حضرت وقت العصر في الوراقين ، وبيد دلال مجلد ينادي عليه ، فعرضه علي فرددته رد متبرم معتقد ان لافائدة في هذا العلم ، فقال لي اشتر مني هذا فانه رخيص ابيعكه بثلاثة دراهم وصاحبه محتاج الى ثمنه . فاشتريته فاذا هو كتاب (أبي نصر الفارابي) في (اغراض كتاب مابعد الطبيعة).

ورجعت الى بيتي ، وأسرعت قراءته فانفتح علي في الوقت أغراض ذلك الكتاب ، بسبب أنه كان لي محفوظا على ظهر القلب ، وفرحت بذلك ، وتصدقت فى ثاني يوم بشيء كثير على الفقراء ، شكرا لله تعالى .

وكان سلطان بخارى في ذلك الوقت (نوح بن منصور) ، واتفق له مرض حار الاطباء فيه ، وكان اسمي اشتهر بينهم بالتوفر على القراءة ، فأجروا ذكري بين يديه وسألوه احضاري ، فحضرت وشاركتهم في مداواته ، وتوسمت بخدمته ،فسألته

يوما الاذن لي في دخول دار كتبهم ومطالعتها وقراءة مافيها من كتب الطب ، فأذن لي . فدخلت دارا ذات بيوت كثيرة ، في كل بيت صناديق كتب منضدة بعضها على بعض ، في بيت منها كتب العربية والشعر ، وفي آخر الفقه ، وكذلك في كل بيت كتب علم مفرد ، فطالعت فهرست كتب الاوائل ، وطلبت ما احتجت اليه منها ، ورأيت من الكتب مالم يقع اسمه الى كثير من الناس قط ، وما كنت رأيته من قبل ولا رأيته أيضاً من بعد . فقرأت تلك الكتب ، وظفرت بفوائدها (١) ، وعرفت مرتبة كل رجل في علمه ، فلما بلغت ثمان عشرة سنة من عمري فرغت من هذه العلوم كلها ، وكنت اذ ذاك للعلم احفظ ، ولكنه اليوم معي انضج ، والا فالعلم واحد لم يتجدد لي بعده شيء .

وكان في جواري رجل يقال له أبو الحسين العروضي ، فسألني أن أصنف له كتابا جامعا في هذا العلم ، فصنفت له (المجموع) وسميته به ، وأتيت فيه على سائر العلوم ، سوى الرياضي ، ولي اذ ذاك احدى وعشرون سنة من عمري .

وكان في جواري أيضاً رجل يقال له أبو بكر البرقي ، خوارزمي المولد فقيه النفس متوحد في الفقه والتفسير والزهد مائل الى هذه العلوم ، فسألني شرح الكتب له ، فصنفت له كتاب (الحاصل والمحصول) في قريب من عشرين مجلدة ، وصنفت له في الاخلاق كتابا سميته كتاب (البر والاثم) ، وهذان الكتابان لا يوجدان الا عنده فلم يعد يعرفهما أحد ينتسخ منهما .

ثم مات والدي ، وتصرفت بي الاحوال ، وتقلدت شيئاً من أعمال السلطان ، ودعتني الضرورة (٢) الى الارتحال عن (بخارى) والانتقال الى (كركانج) ، وكان (أبو الحسين السهلي) المحب لهذه العلوم بها وزيرا . وقدمت الى الامير بها وهو

---

(١) اتفق بعد ذلك احتراق تلك الخزانة فتفرد أبو علي بما حصل من علومها ، وكان يقال ان أبا علي توصل الى احراقها لينفرد بمعرفة ماحصله منها وينسبه الى نفسه .

(٢) كان قبل ذلك يتصرف هو ووالده في الاحوال ويتقلدان للسلطان الاعمال ، قال ابن خلكان « ولما اضطربت أمور الدولة السامانية خرج أبو علي من بخارى الي (كركانج) وهي قصبة (خوارزم) واختلف الى خوارزم شاه علي بن مأمون بن محمد .... »

(علي بن مأمون)، وكنت على زي الفقهاء اذ ذاك بطيلسان وتحت الحنك، وأثبتوا لي مشاهرة دارة تقوم بكفاية مثلي .

ثم دعت الضرورة الى الانتقال الى (نسا) ومنها الى (باورد) ومنهاالى (طوس) ومنها الى (شقان) ومنها الى (سمنيقان) ومنها الى (جاجرم) رأس حد خراسان ومنها الى (جرجان) . وكل قصدي الامير (قابوس) (١) ، فاتفق في أثناء هذا أخذ قابوس وحبسه في بعض القلاع وموته هناك . ثم مضيت الى (دهستان) ومرضت بها مرضاً صعبا . وعدت الى (جرجان) ، فاتصل (أبو عبيد الجوزجاني) بي ، وأنشأت في حالي قصيدة فيها بيت القائل :

لما عظمت فليس مصر واسعي ،
لما غلا ثمني عدمت المشتري .

الدور الاخـــير

روايات مختلفة :

أكثر مابقي من ترجمة الشيخ الرئيس أبي علي بن سينا منقول عن صاحبه (أبي عبيد عبد الواحد الجوزجاني) ، الذي لازمه مدة غير قليلة منذ هبط الشيخ الرئيس مدينة جرجان ، ونحن موردون هنا شيأ من روايات أبي عبيد مما جاء في الكتب المعروفة :

كان بجرجان رجل يقال له (أبو محمد الشيرازي) يحب هذه العلوم ، وقداشترى للشيخ دارا في جواره وأنزله بها ، وأنا أختلف اليه في كل يوم أقرأ (المجسطي) واستملي المنطق ، فأملى علي (المختصر الأوسط) في المنطق ، وصنف لابي محمد الشيرازي كتاب (المبدأ والمعاد) وكتاب (الارصاد الكلية) ، وصنف هناك كتباً كثيرة كأول

---

(١) هو الامير شمس المعالي قابوس بن أبي طاهر وشمكير بن زياد بن وردان شاه الجيلي ، أمير جرجان وبلاد الجبل (طبرستان) .

(القانون) و(مختصر المجسطي) وكثيرا من الرسائل ، ثم صنف في أرض الجبل بقيـة كتبه .

ثم انتقل الى الري،واتصل بخدمة (السيدة) وابنها (مجدالدولة) ، وعرفوه بسبب كتب وصلت معه تتضمن تعريف قدره ، وكان بمجد الدولة اذ ذاك غلبةالسوداء، فاشتغل بمداواته ، وصنف هناك كتاب (المعاد) ، وأقام بها — الى أن قصد(شمس الدولة) بعد قتل (هلال بن بدر بن حسنويه) وهزيمة عسكر بغداد .

ثم اتفقت أسباب أوجبت الضرورة لها خروجه الى (قزوين) ومنها الى(همدان) واتصاله بخدمة (كذبانويه) والنظر في أسبابها .

ثم اتفق معرفة (شمس الدولة) ، واحضاره مجلسه بسبب قولنج كان قد أصابه. وعالجه حتى شفاه الله ، وفاز من ذلك المجلس بخلع كثيرة ، ورجع الى داره بعد ما أقام هناك أربعين يوما بلياليها ، وصار من ندماء الأمير .

ثم اتفق نهوض الأمير الى (قرمسين) لحرب (عناز) ، وخرج الشيخ في خدمته ، ثم توجه نحو (همدان) منهزما راجعا .

ثم سألوه تقلد الوزارة فتقلدها .

ثم اتفق تشويش العسكر عليـه ، واشـفاقهم منـه على أنفسهم ، فكبسوا داره وأخـذوه الى الحبس ، وأغاروا على أسبابه وأخذوا ما كان يملـكه ، وسألوا الامير قتله فامتنع منه ، وعدل الى نفيه عن الدولة طلباً لمرضاتهـم . فتوارى في دار الشيخ (أبي سعد بن دخدوك) أربعين يوما ، فعاود الأمير شمس الدولة القولنج ، وطلب الشيـخ لحضر مجلسه ، فاعتذر اليه الأمير بكل الاعتذار ، فاشتغل بمعالجته ، وأقام عنده مكرما مبجلا . وأعيدت الوزارة اليه ثانيا .

ثم سألته أنا شرح كتب (أرسطوطاليس) ، فذكر أنه لافراغ له الى ذلك في ذلك الوقت ، ولـكن ان رضيت مني بتصنيف كتاب أورد فيه ماصح عندي من هذه العلوم بلا مناظرة مع المخالفين ، ولا اشتغال بالرد عليهم ـ فعلت ذلك . فرضيت به . فابتدأ بالطبيعيات من كتاب سماه (كتاب الشفاء) . وكان قد صنف الكتاب

الاول من (القانون). وكان يجتمع كل ليلة في داره طلبة العلم، وكنت أقرأ من الشفاء، وكان يقرئ غيري من القانون نوبة، فاذا فرغنا حضر المغنون على اختلاف طبقاتهم، وهيء مجلس الشراب بآلاته، وكنا نشتغل به.

وكان التدريس بالليل لعدم الفراغ بالنهار، خدمة للامير، فقضينا على ذلك زمنا.

ثم توجه (شمس الدولة) الى (طارم) لحرب الامير بها، وعاوده القولنج قرب ذلك الموضع واشتد عليه، وانضاف الى ذلك أمراض أخر جلبها سوء تدبيره وقلة القبول من الشيخ، فخاف العسكر وفاته، فرجعوا به طالبين (همدان) في المهد، فتوفي في الطريق في المهد.

ثم بويع بن شمس الدولة، وطلبوا استيزار الشيخ، فأبى عليهم، وكاتب (علاء الدولة) سرا يطلب خدمته والمصير اليه والانضمام الى جوانبه.

وأقام في دار (أبي غالب العطار) متواريا. وطلبت منه اتمام كتاب (الشفاء)، فاستحضر أبا غالب، وطلب الكاغد والمحبرة فأحضرهما، وكتب الشيخ في قريب من عشرين جزؤا على الثمن بخطه رؤس المسائل، وبقي فيه يومين. حتى كتب رؤس المسائل كلها بلا كتاب يحضره ولا أصل يرجع اليه، بل من حفظه وعن ظهر قلبه، ثم ترك الشيخ تلك الاجزاء بين يديه، وأخذ الكاغد، فكان ينظر في كل مسئلة ويكتب شرحها، فكان يكتب كل يوم خمسين ورقة ـ حتى أتى على جميع الطبيعيات والالهيات، ماخلا كتابي (الحيوان) و (النبات).

وابتدأ بالمنطق، وكتب منه جزؤا، ثم أتهمه (تاج الملك) بمكاتبته (علاء الدولة) فأنكر عليه ذلك، وحث في طلبه، فدل عليه بعض أعدائه، فأخذوه وأدوه الى قلعة يقال لها (فردجان)، وأنشأ هناك قصيدة منها:

دخولي باليقين كما تراه،
وكل الشك في أمر الخروج.

وبقي فيها أربعة أشهر.

ثم قصد (علاء الدولة) همدان وأخذها، وانهزم (تاج الملك) ومر الى تلك

القلعة بعينها ، ثم رجع (علاء الدولة) عن همدان ، وعاد (تاج الملك) و (ابن شمس الدولة) الى همدان ، وحملوا معهم الشيخ اليها ، ونزل في دار (العلوي) ، واشتغل هناك بتصنيف المنطق من كتاب (الشفاء) ، وكان قد صنف بالقلمة كتاب (الهدايات) و (رسالة حي بن يقظان) وكتاب (القولنج) . وأما (الأدوية القلبية) فانما صنفها أول وروده الى (همدان) .

وكان قد تقضى على هذا زمان ، و (تاج الملك) في أثناء هذا يمنيه بمواعيد جميلة .

ثم عن للشيخ التوجه الى (أصفهان) ، فخرج متنكرا وأنا وأخوه وغلامان معه في زى الصوفية ، الى أن وصلنا الى (طبران) على باب (اصفهان) ، بعد أن قاسينا شدائد في الطريق ، فاستقبلنا أصدقاء الشيخ وندماء (الامير علاء الدولة) وخواصه وحمل اليه الثياب والمراكب الخاصة ، وأنزل في محلة يقال لها (كونكنبد) في دار (عبد الله بن بابي) وفيها من الآلات والفرش ما يحتاج اليه .

وحضر مجلس علاء الدولة فصادف في مجلسه الاكرام والاعزاز الذي يستحقه مثله ، ثم رسم الامير علاء الدولة ليالي الجمعات مجلس النظر بين يديه بحضرة سائر العلماء على اختلاف طبقاتهم والشيخ في جملتهم فما كان يطاق في شيء من العلوم .

واشتغل في أصفهان بتتميم كتاب (الشفاء) ففرغ من المنطق والمجسطي ، وكان قد اختصر (أوقليدس) و (الأرثماطيقي) و (الموسيقي) ، وأورد في كل كتاب من الرياضيات زيادات رأى أن الحاجة اليها داعية . أما في المجسطي فأورد عشرة أشكال في اختلاف المنظر ، وأورد في آخر المجسطي في علم الهيئة أشياء لم يسبق اليها وأورد في أوقليدس شبهاً ، وفي الارثماطيقي خواص حسنة ، وفي الموسيقي مسائل غفل عنها الاولون ، وتم الكتاب المعروف بالشفاء ـ ماخلا كتابي النبات والحيوان فانه صنفهما في السنة التي توجه فيها علاء الدولة الى (سابور خواست) في الطريق ، وصنف أيضا في الطريق كتاب (النجاة) ـ واختص بعلاء الدولة وصار من ندمائه ، الى أن عزم علاء الدولة على قصد همدان ، وخرج الشيخ في الصحبة ، فجرى ليلة بين يدي علاء الدولة ذكر الخلل الحاصل في التقاويم المعمولة بحسب الارصاد

القديمة . فأمر الأمير الشيخ الاشتغال برصد هذه الكواكب ، وأطلق له من الاموال مايحتاج اليه ، وابتدأ الشيخ به ، و ولاني اتخاذ آلاتها واستخدام صناعها ، حتى ظهر كثير من المسائل ، فكان يقع الخلل في أمر الرصد لكثرة الأسفار وعوائقها . وصنف الشيخ بأصبهان (الكتاب العلائي) .

وكان من عجائب أمر الشيخ أني صحبته وخدمته خمسا وعشرين سنة فما رأيته — اذا وقع له كتاب مجدد — ينظر فيه على الولاء ، بل كان يقصد المواضع الصعبة منه والمسائل المشكلة ، فينظر ما قاله مصنفه فيها ، فيتبين مرتبته في العلم ودرجته في الفهم.

وكان الشيخ جالساً يوماً من الايام بين يدي الامير — وأبو منصور الجبائي حاضر — فجرى في اللغة مسئلة تكلم الشيخ فيها بما حضره ، فالتفت أبو منصور الى الشيخ يقول : « انك فيلسوف وحكيم ، ولكن لم تقرأ من اللغة ما يرضى كلامك فيها . » فاستنكف الشيخ من هذا الكلام ، وتوفر على درس كتب اللغة ثلاث سنين ، واستهدى كتاب (تهذيب اللغة) من خراسان من تصنيف (أبي منصور الأزهري) ، فبلغ الشيخ في اللغة طبقة قلما يتفق مثلها ، وأنشأ ثلاث قصائد ضمنها ألفاظاً غريبة من اللغة ، وكتب ثلاثة كتب : أحدها على طريقة (ابن العميد) ، والآخر على طريقة (الصابي) ، والآخر على طريقة (الصاحب) ، وأمر بتجليدها واخلاق جلدها ، ثم أوعز الى الامير ، فعرض تلك المجلدة على أبي منصور الجبائي ، وذكر أنا ظفرنا بهذه المجلدة في الصحراء وقت الصيد ، فيجب أن تتفقدها وتقول لنا مافيها . فنظر فيها أبو منصور وأشكل عليه كثير مما فيها ، فقال له الشيخ ان ما تجهله من هذا الكتاب فهو مذكور في الموضع الفلاني من كتب اللغة ، وذكر له كثيرا من الكتب المعروفة في اللغة كان الشيخ حفظ تلك الالفاظ منها ، وكان أبو منصور مجزفا فيما يورده من اللغة غير ثقة فيها . ففطن أبو منصور أن تلك الرسائل من تصنيف الشيخ ، وأن الذي حمله عليه ما جبهه به في ذلك اليوم ، فتنصل واعتذر اليه . ثم صنف الشيخ كتاباً في اللغة سماه (لسان العرب) لم يصنف في اللغة مثله ولم ينقله الى البياض حتى توفي ، فبقي على مسودته لايهتدي أحد الى ترتيبه .

وكان قد حصل للشيخ تجارب كثيرة فيما باشره من المعالجات ، عزم على تدوينها في كتاب (القانون) ، وكان قد علقها على أجزاء فضاعت قبل تمام كتاب القانون .

من ذلك أنه صدع يوما ، فتصور أن مادة تريد النزول الى حجاب رأسه ، وأنه لايأمن ورما يحصل فيه ، فأمر بأحضار ثلج كثير ودقه ولفه في خرقة وتغطية رأسه بها ، ففعل ذلك حتى قوي الموضع وامتنع عن قبول تلك المادة وعوفي .

ومن ذلك أن امرأة مسلولة بخوارزم أمرها أن لاتتناول شيئاً من الادوية سوى الجلنجبين السكري ، حتى تناولت على الايام مقدار مائة من ، وشفيت المرأة.

وكان الشيخ قد صنف بجرجان (المختصر الاصغر) في المنطق ، وهو الذي وضعه بعد ذلك في أول (النجاة) ، ووقعت نسخة الى شيراز ، فنظر فيها جماعة من هل العلم هناك ، فوقعت لهم الشبه في مسائل منها فكتبوها على جزؤ ، وكان القاضي بشيراز من جملة القوم ، فأنفذ بالجزؤ الى (أبي القاسم الكرماني) صاحب (ابراهيم بن بابا الديلمي) المشتغل بعلم التناظر ، وأضاف اليه كتابا الى الشيخ أبي القاسم ، وأنفذهما على يدي ركابي قاصد ، وسأله عرض الجزؤ على الشيخ واستيجاز أجوبته فيه ، واذا الشيخ أبو القاسم دخل على الشيخ عند اصفرار الشمس في يوم صائف وعرض عليه الكتاب والجزؤ ، فقرأ الكتاب ورده عليه وترك الجزؤ بين يديه وهو ينظر فيه والناس يتحدثون ثم خرج أبوالقاسم ، وأمرني الشيخ بأحضار البياض وقطع أجزاء منه ، فشددت خمسة أجزاء ، كل واحد منها عشرة أوراق بالربع الفرعوني ، وصلينا العشاء وقدم الشمع ، فأمر باحضار الشراب ، وأجلسني وأخاه ، وأمرنا بتناول الشراب ، وابتدأ هو بجواب تلك المسائل ، وكان يكتب ويشرب الى نصف الليل ـ حتى غلبني وأخاه النوم ، فأمرنا بالانصراف ، فعندالصباح قرع الباب ، واذا رسول الشيخ يستحضرني ، فحضرته وهو على المصلى وبين يديه الاجزاء الخمسة ، فقال : «خذها وصر بها الى الشيخ أبي القاسم الكرماني وقل له استعجلت في الأجوبة عنها لئلا يتعوق الركابي » . فلما حملته اليه تعجب كل

العجب ، وصرف القيج ، وأعلمهم بهذه الحالة ،وصارهذا الحديث تاريخاً بين الناس.
ووضع فى حال الرصد ألات ماسبق اليها ، وصنف فيها رسالة ، و بقيت أنا ثمان سنين مشغولا بالرصد ، وكان غرضي تبيين مايحكيه بطلميوس عن قصته في الارصاد، فتبين لي بعضها .

وصنف الشيخ كتاب (الأنصاف) ، واليوم الذي قدم فيه السلطان مسعود الى أصفهان نهب عسكره رحل الشيخ ، وكان الكتاب فى جملته وما وقف له على أثر .

وكان الشيخ قوي القوى كلها ، وكانت قوة المجامعة من قواه الشهوانية أقوى وأغاب ، وكان كثيرا مايشتغل به فأثر في مزاجه ، وكان الشيخ يعتمد على قوة مزاجه حتى صار أمره — في السنة التي حارب فيها علاء الدولة (تاش فراش) على باب (الكرخ) — الى أن أخذ الشيخ قولنج ، ولحرصه على برئه اشفاقاً من هزيمة يدفع اليها ولا يتأتى له المسير فيها مع المرض — حقن نفسه في يوم واحد ثمان كرات، فتقرح بعض أمعائه ، وظهر به سحج ، وأحوج الى المسير مع علاء الدولة ، فأسرعوا نحو (ايذج) ، فظهر به هناك الصرع الذي قد يتبع علة القولنج ، ومع ذلك كان يدبر نفسه ويحقن نفسه لاجل السحج ولبقية القولنج ، فأمر يوما باتخاذ دانقين من بذر الكرفس في جملة مايحتقن به وخاطه بها طلبا لكسر الرياح ، فقصد بعض الاطباء الذي كان يتقدم هو اليه بمعالجته ، وطرح من بذر الكرفس خمسة دراهم لست أدري أعمداً فعله أم خطأ لانني لم أكن معه ، فازداد السحج به من حدة ذلك البذر ، وكان يتناول المثرود يطوس لاجل الصرع ، فقام بعض غلمانه وطرح شيئاً كثيرا من الافيون فيه ، وناوله فأكله ، وكان سبب ذلك خيانتهم في مال كثير من خزانته ، فتمنوا هلاكه ليأمنوا عاقبة أعمالهم .

ونقل الشيخ كما هو الى أصفهان ، فاشتغل بتدبير نفسه ، وكان من الضعف بحيث لا يقدر على القيام ، فلم يزل يعالج نفسه حتى قدر على المشي وحضر مجلس علاء الدولة ، لكنه مع ذلك لا يتحفظ . و يكثر التخليط في أمر المجامعة . ولم يبرأ من العلة كل

البرء ، فكان ينتكس ويبرأ كل وقت .

ثم قصد علاء الدولة همدان فسار معه الشيخ ، فعاودته في الطريق تلك العلة الى أن وصل الى همدان وعلم أن قوته قد سقطت وأنها لاتفي بدفع المرض ، فأهمل مداواة نفسه وأخذ يقول : « المدبر الذي كان يدبر بدني قد عجز عن التدبير . والآن فلاتنفع المعالجة . » (١) وبقي على هذا أياما ثم انتقل الى جوار ربه .

وكان عمره ثلاثا وخمسين سنة . وكان موته في سنة ثمان وعشرين وأربعمائة . وولادته في سنة خمس وسبعين وثلاثمائة . (٢)

هذا آخر ماذكره أبو عبيد من أحوال الشيخ الرئيس .

قال ابن أبي أصيبعة ان قبره تحت السور من جانب القبلة من همدان . وحكى عز الدين أبوالحسن علي بن الاثير في تاريخة الكبير أنه توفي بأصفهان . وقيل بل نقل الى أصفهان ودفن في موضع باب كونكنبد .

ولما مات ابن سينا من القولنج الذي عرض له قال فيه بعض أهل زمانه :

رأيت ابن سينا يعادي الرجال ،
وبالحبس (٣) مات أخس الممات ،
فلم يشف ما ناله ؛ (الشفا) ،
ولم ينج من موته ؛ (النجاة) .

علمه وفلسفته :

كان الشيخ الرئيس في نشاط قلبه وذكائه وقواه العقلية وفي ملازمته لقصور الاغنياء

---

(١) قال ابن خلكان بعد هذا : « ثم اغتسل وتاب ، وتصدق بما معه على الفقراء ، ورد المظالم على من عرفه ، وأعتق مماليكه ، وجعل يختم في كل ثلاثة أيام ختمة — ثم مات . »

(٢) وفي ابن خلكان أن ولادته كانت في شهر صفر سنة سبعين وثلاثمائة ، وتوفي يوم الجمعة من شهر رمضان سنة ثمان وعشرين وأربعمائة .

(٣) انحباس البطن من القولنج الذي أصابه .

(٤) (الشفاء) و (النجاة) كتابان من تأليفه . قال ابن خلكان : وكان الشيخ كمال الدين ابن يونس رحمه الله تعالى يقول ان مخدومه سخط عليه واعتقله ومات في السجن وكان ينشد هذين البيتين .

أشبه بأرستيبس منه بأرسطو .

وهو — في استرساله بالقول وبخفة قلبه وتفاخره وحبه للملاذ — على طرفي نقيض مع ابن رشد الذي كان أنبل أخلاقاً وأشرف عقلا .

والصدف هي التي جعلت طب ابن سينا متبعاً في كليات أوربا من القرن الثاني عشر الى القرن السابع عشر ، وهي التي سترت بسحابة كثيفة أسماء اسلافه من أرهاط الطب والفلسفة العربية كالرازي وعلي وأبي مروان عبد الملك بن زهر وغيرهما ، وان كانت أعمال الشيخ الرئيس لا تختلف من حيث الاصول عن أعمال أسلافه ، لولا أنهم اتبعوا مذهب جالينوس ، وابن سينا اتبع مذهب ابقراط المعدل بطريقة أرسطو .

أما طب ابن سينا في كتابه (القانون) فيختلف عن طب الرازي في كتابه (الحاوي) بطرقه الأكثر سعة وبسطاً ، وربما كان ذلك ناشئاً عن تعمق ابن سينا في المنطق ، وبذلك نال لقب (الرئيس) .

وقد اختلفوا في قيمة (القانون) وأهميته ، فمنهم من عده خزانة الحكمة ، ومنهم من أنزله الى منزلة الورق الفارغ ، ومن هؤلاء ابن زهر .

ويعيبون القانون لما فيه من كثرة أنواع خواص الاجسام البشرية ولما فيه من الابهام في الكشف عن الامراض . وينقسم القانون الى أقسام خمسة : الاول والثاني منها يشملان علم وظائف الأعضاء (الفسيولوجيا) وعلم الامراض (باثولوجيا) وحفظ الصحة (الهجين) . وفي الثالث والرابع يأتي بحث وسائط المداواة . وفي الخامس وصف العلاج وتركيبه . وفي هذا الاخير شيء من ملاحظات ابن سينا وتجاربه الخاصة .

والرئيس لا يختلف عن زملائه في أمر تعداد اعراض الامراض ، ويقال انه دون علي في الطب العملي وفي التشريح ، وابن سينا هو الذى أدخل في نظريات الطب الاسباب الاربعة المنسوبة الى طريقة المشائين من أتباع أرسطو . والظاهر أنه لم يكن ذا علم خاص بالتاريخ الطبيعي والنباتات .

كان (القانون) عام ١٦٥٠ لا يزال متبعاً في كليات (لوفان) و (مونبليه) . وكانت شهرة صاحبه بالفلسفة في القرون الوسطى بين الاوربيين دون شهرته بالطب بكثير .

وان طريقة (أابرتس ماجنس) وخلفائه مدينة لابن سينا في كثير من معادلاته ودساتيره .

وان الشيء النافع من تاريخ المنطق ناجم من تعاليمه من حيث علاقتها بطبيعة الافكار المجردة ووظيفتها . على انه وان كان (بروفيري) هو الذي نبه الشرق والغرب الى هذه المسئلة ، فان العرب كانوا أول من اقترب من الحقيقة فيها تمام الاقتراب .

أما في الفلسفة فيرى الشهرستاني أن ابن سينا جدير بأن يكون نموذجاً لفلاسفة الاسلام ، وأن حملة أبي حامد الغزالي على الفلسفة وأهلها لم يكن المقصود بها على الحقيقة غير ابن سينا — ومن هذا يمكننا أن نعلم مكانة الشيخ الرئيس بين الفلاسفة المسلمين .

ان مذهب ابن سينا في الفلسفة مأخوذ على الاغلب عن أرسطو ، وممزوج بأراء المشائين وأصولهم ، وتكاد تكون هذه الفلسفة لاهوتية .

مثال ذلك أنه يقول في تأييد رأيه بضرورة كون العالم حادثاً : ان الموجودات كلها — ما سوى الله — ممكنة الوجود بالطبع ، وتكون واجبة الوجود بفعل المبدع الاول . وبتعبير آخر ان ممكن الوجود قد يكون واجب الوجود .

وتستغرق نظرية (العلم) جزؤا مهماً من تعاليم ابن سينا ، فهو يرى أن للانسان نفساً عقلية ذات وجهين يتجه أحدهما نحو الجسم ويعمل كالعقل العملي بمساعدة الهيئة الظاهرة العليا . والوجه الآخر معرض لقبول الصور العقلية والحصول عليها . والغرض من ذلك أن تكون النفس العقلية عالما معقولا تصدر عنه صور الكائنات ونظامها العقلي .

وليس في الانسان الا أنه ذو قابلية صالحة للحصول على العقل الذي يساعده العقل العامل . وفي استطاعة الانسان أن يؤهل نفسه ويمدها لذلك التأثير بأن يزيل الموانع التي تحول دون اتصال العقل بالظرف الصالح لاستيعابه وهو البدن .

أما درجات هذا العمل في تحصيل العقل فهي أربعة في احصاء ابن سينا ، وهو لا يتبع في هذا أرسطو ، بل يأخذ بأقوال المفسرين من اليونان : فالدرجة الاولى هي درجة (العقل الهيولاني) . وتكون بالقوة لا بالفعل ، كحالة الطفل الذي لم يباشر تعلم الكتابة وفيه الاستعداد لها بالقوة . والدرجة الثانية درجة (العقل بالملكة) .

كحالة الطفل الذي تعلم مبادئ الكتابة وسلك بها سبيل النمو المؤدية الى الامكان الكامل ، وهذا العقل الذي بلغ من التدريب نصف الطريق يفيد الظن و يبعث الامل وان لم يكن بعد قد صار علماً حقيقيا . واذا ماوصلت قوة الكتابة الى حد الكمال فتلك الدرجة هي درجة (العقل العامل) السالك سبيل العلم والبرهان . واذا صارت الكتابة عملا دائما للشخص وملكة باقية يرجع اليها حينما يريد فهذه حالة (العقل التام).

ان هذا العمل بمجموعه أشبه بتدرج النور الى الجسم الذي فيه قابلية الاستنارة . ومع ذلك فان للتوصل الى العقل العامل — و بالتعبير الديني للاتصال بالله وملائكته — درجات متعددة من حيث القابلية والاستعداد . وقد تكون قوة هذه القابلية والاستعداد على درجة من الشدة في الميل الى القرب (الحب) بحيث تتجاوز مبلغ الطاقة في ارتقائها الى مرأى الحقيقة بقوة قدسية ، و بهذه الطريقة حاولت الفلسفة أن تفسر النبوة وهي أصل من أصول الاسلام ، على أن تأثير العقل العامل لم يكن مقتصرا عندهم على الانسان فقط ، بل هو المنشأ العام أيضاً لصور هذا العالم .

***

اجتهد بن سينا في مواضع كثيرة أن يلبس عقائد الدين لباساً عقلياً ، وخصوصاً في مبحث النبوات والخوارق وفي باب القدرة الأزلية .

وهو يعزز أقواله في أزلية النفس بمناقشات وردت بين أقوال افلاطون ، و يبين أن ارسال الرسل نتيجة لمقدمات الايمان بالاله ذي السلطان العقلي والهيمنة الادبية ، وما كانت هذه المعجزات الظاهرة الا برهانا على قدسية الرسالة الآلهية . ذلك لأن الانسان في حاجة قبل كل شيء الى أن يكون ذا نظر صحيح في حقيقة الاشياء ، ثم الى قوة قادرة على استخراج الحقائق الناصعة ، وذلك حرصاً على سعادة المجتمع البشري واحتفاظاً ببقائه . ولو كان من الضروري أن توجد للعيون جفون وأهداب ، فمن الضروري كذلك أن يقوم في الناس نبي يعظهم و يبرهن لهم على أنه لا اله الا الله ، ويرشدهم الى شرائع ونظامات ، و يدعوهم لعمل الخير ، ويرغبهم بالجزاء في

الدار الآخرة .

الألهام والوحي انما يهبطان على البشر لسعادتهم ، والمعجزات هي برهان صاحب الوحي على وحيه ، وكما ان للنفس في الحالات العادية تأثيراعلى أعضاء الجسم فان لها أيضاً حالات سامية تستطيع معها أن تبلغ منزلة النفس التي ليست هيولانية ، تلك النفس القوية على اختراق العالم الغير مقاوم ، وان اتصالها هـذا بالعالم الآخر اتصالا غير عادي هو من المعجزات التي لايدركها العـقل العادي ، و بذلك يصبح كثير من الاشياء الغامضة مرئياً لصاحب تلك النفس ، حتى كأن هناك شعاعا من نور ينصب على المجهولات وهي في حالك الظلام فيكشف له حقيقتها ، وقد ينصب تصوره نحو تلك المكاشفات فتظهر للروح الدنيا في شكل الصور والأصوات ـ وذلك هو الجمال الملاكي الذي يدركه المشاهد ، والكلام المطرب الذي ينقله الصوت السماوي الى سمعه .

على هذه الكيفية أراد ابن سينا ـ كما أراد أسلافه الفلاسفة ـ أن يوفق بين أنواع الفلسفة العقلية و بين معتقداته الدينية . ولكن حججه تسقط بسقوط المبادىء التي كان يبني عليها ، و يظهر سقوطها للباحث بجلاء من هجمات أبي حامد الغزالي على مقاصد نظرياته ونتائجها .

مصـــنفاته :

القانون (في الطب) : أربع عشرة مجلدة ، صنف بعضه بجرجان وبالري وتممه بهمدان .

الحواشي على القانون .

الأدوية القلبية : مجلدة ، صنفه بهمدان وكتب به الى الشريف السعيد أبي الحسين علي بن الحسين الحسيني .

القولنج : مجلدة ، صنفه وهو محبوس بقلعة (فردجان) ولا يوجد تاما .

تعاليق مسائل حنين (في الطب) .

قوانين ومعالجات طبية .

مسائل عدة طبية .

مقالة في تعرض رسالة الطبيب .

مختصر في النبض (بالفارسية) .

السكنجبين .

الهندبا .

التدارك لأنواع خطأ التدبير : سبع مقالات ، صنفه لأبي الحسن أحمد بن محمد السهلي .

الموجز : مجلدة .

الموجز الصغير (في المنطق) : وهو الذي في أول النجاة .

المختصر الاوسط : مجلدة ، صنفه في جرجان لأبي محمد الشيرازي .

الموجز الكبير .

القصيدة المزدوجة (في المنطق) : نظمها للرئيس أبي الحسن سهل بن محمد السهلي في (كركانج) ، وهي التي أثبتناها بعد هذه الترجمة .

رسالة في أن علم زيد غير علم عمرو .

المنطق بالشعر .

الاشارة الى علم المنطق : مقالة .

مفاتيح الخزائن (في المنطق) .

تعقب المواضع الجدلية : مقالة .

غرض (قاطيغورياس) .

مختصر أوقليدس : يظن ابن أبي أصيبعة أن هذا الكتاب هو المضموم الى (النجاة) .

ألارثماطيقي : مقالة .

مختصر في أن الزاوية التي من المحيط والمماس لا كمية لها .

الزاوية : رسالة صنفها في جرجان لأبي سهل المسيحي .

بيان ذوات الجهة : مجلدة .
عكوس ذوات الجهة : مقالة .
الحدود .
حد الجسم : مقالة .
اللانهاية : مقالة .
النهاية واللانهاية .
رسالة في أن أبعاد الجسم غير ذاتية .
الارصاد الكلية : مجلدة ، صنفه في جرجان لأبي محمد الشيرازي .
الآلة الرصدية .
كيفية الرصد ومطابقته مع العلم الطبيعي : مقالة .
مقالة في آلة رصدية : صنفها في اصفهان عند رصده لعلاء الدولة .
الاجرام السماوية : مقالة.
قيام الارض في وسط السماء : صنفه لأبي الحسين احمد بن محمد السهيلي.
الممالك وبقاع الارض: مقالة .
هيئة الارض من السماء وكونها في الوسط : مقالة .
خواص خط الاستواء : مقالة .
المدخل الى صناعة الموسيقي : غير الموضوع في النجاة .
ابطال أحكام النجوم : مقالة .
تأويل الرؤيا .
رسالة الطير : مرموزة .
الشبكة والطير .
السكيمياء : رسالة الى الشيخ أبي الحسين سهل بن محمد السهلي .
فصول في النفس وطبيعيات .
المبدأ والمعاد (فيالنفس) : مجلدة ، صنفه في جرجان لأبي محمد الشيرازي .

مقالة في النفس : تعرف بالفصول ، ولعلها الرسالة السابقة .

شرح كتاب النفس لأرسطو : يقال أنه من (الانصاف) .

مناظرات في النفس : جرت له مع أبي علي النيسابوري .

الحزن وأسبابه .

العشق : رسالة ألفها لأبي عبد الله الفقيه .

القوى الانسانية وادراكاتها .

القوى الطبيعية : رسالة الى أبي سعيد اليمامي .

الأخلاق : مقالة .

البر والاثم (في الاخلاق) : مجلدتان ، صنفه للفقيه أبي بكر البرقي ولم يوجد الا عنده.

عشر قصائد وأشعار : في الزهد وغيره ، يصف بها أحواله .

القصائد في العظمة .

خطب وتمجيدات وأسجاع .

رسالة الى أبي سعيد بن أبي الخير الصوفي في الزهد .

عهد : عاهد الله به لنفسه .

تدبير الجند والمماليك والعساكر وأرزاقهم وخراج الممالك .

المجموع : مجلدة ، صنفه وهو في الحادية وعشرين من عمره لابي الحسن العروضي من غير الرياضيات ، ويسمى الحكمة العروضية .

الانصاف : شرح فيه كتب أرسطو ، وانصف فيه بين المشرقين والمغربين ضاع في نهب السلطان مسعود ، وكان في عشرين مجلدة .

الشفاء : ثمان عشرة مجلدة ، جمع جميع العلوم الاربعة فيه ، وصنف طبيعياته والهياته في عشرين يوما في همدان .

اللواحق : شرح الشفاء .

النجاة : ثلاث مجلدات ، صنفه في طريق سابورخواست ، وهو في خدمة علاء الدولة .

الاشارات : مجلدة .

الحاصل والمحصول : صنفه ببلده في أول عمره للفقيه أبي بكر البرقي في قريب من عشرين مجلدة ، ولم يوجد الا نسخة الأصل.

عيون الحكمة : يجمع العلوم الثلاثة .

أقسام الحكمة .

تقاسيم الحكمة والعلوم : مقالة .

الهداية (في الحكمة) : مجلدة ، صنفه وهو محبوس في قلعة (فردجان) لأخيه علي.

الحكمة المشرقية : لا يوجد تاما .

بعض الحكمة المشرقية : مجلدة .

العلائي : فارسي في مجلدة ، صنفه في أصفهان لعلاء الدولة بن كاكويه .

المعاد : مجلدة ، صنفه في الري للملك مجد الدولة .

القضاء والقدر : صنفه في طريق أصفهان عند خلاصه وهربه اليها .

المباحث : مجلدة .

حي بن يقظان : رمزا عن العقل الفعال ، صنفه وهو محبوس في قلعة (فردجان).

الجوهر والعرض .

رسالة في أنه لا يجوز أن يكون شيء واحد جوهرا وعرضاً .

الاشارات والتنبيهات : هو آخر ما صنف في الحكمة وأجوده وكان يضن به .

ما يوصل الى علم الحق .

دانش مايه (أصل العلم) : فارسي .

الخطب التوحيدية : في الالهيات .

تحصيل السعادة : مقالة تعرف بـ (الحجج الغر).

تعاليق : علقها عنه تلميذه أبو منصور بن زيلا .

الرسالة الأضحوية : في المعاد ، صنفها للأمير أبي بكر محمد بن عبيد .

الحكمة العرشية : كلام مرتفع في الالهيات .

جواب لعدة مسائل .

فصول الهية : في اثبات الأول .

مسائل جرت بينه و بين بعض الفضلاء في فنون العلم .

تعليقات استفادها أبوالفرج الطيب الهمداني في مجلسه وجوابات له .

أجوبة سؤالات سأله عنها أبوالحسن العامري : أربع عشرة مسئلة .

عشرون مسئلة : سأله عنها بعض أهل العصر .

جواب مسائل كثيرة .

جواب ست عشرة مسئلة لأبي الريحان البيروني .

عشر مسائل : أجاب عنها أبا الريحان البيروني .

المباحثات : سؤال تلميذه أبي الحسن بهمنيار بن المرزبان وجوابه له .

مقالة الى أبي عبدالله الحسين بن سهل بن محمد السهيلي في أمر مشوب .

رسالة الى علماء بغداد يسألهم فيها الانصاف بينه و بين رجل همداني يدعي الحكمة .

رسالة الى صديق يسأله الانصاف بينه و بين الهمداني الذي يدعي الحكمة .

الرد على مقالة الشيخ أبي الفرج بن الطيب .

التذاكير : مسائل .

جواب يتضمن الاعتذار فيما نسب اليه من الخطب .

رسائل بالفارسية والعربية ومخاطبات ومكاتبات وهزليات .

رسائل اخوانية وسلطانية .

خطب الكلام .

شعره :

أثرت عن الشيخ جملة صالحة من الشعر تمازجه الحكمة ، وتتخلل ألفاظه الفضة أزاهير الخيال المنير . وأبعد شعره مقصداً وأكثره انتشارا على ألسنة قراء العربية هذه القصيدة الآتية في :

النفس

هبطت اليك من المحل الأرفع
ورقاء (١) ذات تعزز وتمنع ،
محجوبة عن كل مقلة عارف ،
وهي التي سفرت ولم تتبرقع .
وصلت على كره اليك ، وربما
كرهت فراقك ، وهي ذات تفجع .
أنفت وما أنست ، فلما واصلت
ألفت مجاورة الخراب البلقع .
وأظنها نسيت عهودا بالحمى
ومنازلا بفراقها لم تقنع ـ
حتى اذا اتصلت بهاء هبوطها
في (٢) ميم مركزها بذات الأجرع ـ
علقت بها ثاء الثقيل ، فأصبحت
ـ بين المعالم والطلول الخضع ـ
تبكي اذا ذكرت ديارا بالحمى
بمدامع تهمي ولما تقطع .
وتظل ساجعة على الدمن التي
درست بتكرار الرياح الأربع ،
اذ عاقها الشرك الكثيف ، وصدها
قفص عن الأوج الفسيح المربع ـ
حتى اذا قرب المسير الى الحمى ،

(١) الحمامة . (٢) نسخة : من .

ودنا الرحيل الى الفضاء الاوسع ــ
سجعت، وقد كشف الغطاء، فأبصرت
ما ليس يدرك بالعيون الهجع،
وغدت مفارقة لكل مخلف
عنها، حليف الترب غير مشيع،
وبدت تغرد فوق ذروة شاهق،
والعلم يرفع كل من لم يرفع:
فلأي شيء أهبطت من شامخ
سام الى قعر الحضيض الأوضع؟
ان كان أرسلها الأله لحكمة
طويت عن الفطن اللبيب الأروع
فهبوطها ــ ان كان ضربة لازب ــ
لتكون سامعة بما لم تسمع،
وتعود عالمة بكل خفية
في العالمين، فخرقها لم يرقع.
وهي التي قطع الزمان طريقها
حتى لقد غربت بغير المطلع:
فكأنها برق تألق بالحمى،
ثم انطوى، فكأنه لم يلمع.

وقال في:

الشيب والحكمة والزهد

أما أصبحت عن ليل التصابي،
وقد أصبحت عن ليل الشباب؟

تنفس في عذارك صبح شيب
وعسعس ليله ، فكم التصابي ؟
شبابك كان شيطانًا مريدا ،
فرجم من مشيبك بالشهاب .
وأشهب من بزاة الدهر خوى
على فودي ، فألمأ بالغراب(١) .

***

عفا رسم الشباب ورسم دار
لهم ، عهدي بها مغنى رباب :
فذاك ابيض من قطرات دمعي ،
وذاك اخضر من قطر السحاب ،
فذا ينعي اليك النفس نعياً ،
وذلكم نشور للروابي ،
كذا دنياك ترأب لانصداع
مغالطة ، وتبني للخراب . . .

***

ويعلق مشمئز النفس عنها
بأشراك تعوق عن اضطراب ،
فلولاها لعجلت انسلاخي
عن الدنيا ، وان كانت اهابي ،
عرفت عقوقها فسلوت عنها ،
فلما عفتها أغريتها بي . . .

(١) بزاة: جمع بازي وهو طائر معروف. خوى: مال . الفود : ناحية الرأس . ألمأ : ذهب بالشيء . طار غراب الرجل أي شاب .
يقول: ان بازيا أشهب من بزاة الدهر مال على ناحية رأسي وذهب بسواد شعري .

بليت بعالم يعلو أذاه
ـ سوى صبري ـ و يسفل عن عتابي .

***

وسيل للصواب خلاط قوم ،
وكم كان الصواب سوى الصواب !
أخالطهم ، ونفسي في مكان
من العلياء عنهم في حجاب ،
ولست بمن يلطخه خلاط
متى اغبرت أناث عن تراب .
اذا مالحت الابصار نالت
خيالا ، واشمأزت عن نباب .

وقال في :

فلسفة العمر

يا ربع نكرك الأحداث والقدم ،
فصار عينك كالآثار تتهم .
كأنما رسمك السر الذي لهم
عندي، ونأيك صبري الدارس الهدم ،
كأنما سفعة الأثني باقية
بين الرياض قطاً جونية جثم (١) ،
أوحسرة بقيت في القلب مظلمة
عن حاجة ما قضوها اذهم أم .

---

(١) يقول : اني انظر بعدهم الى رسم ربعهم بعد أن نأوا عنه ، فأجد آثار القدر بين الرياض كأنها طير القطا السود متلبدة بالارض .

ألا بكاه سحاب دمعه همع ،
بالرعد مزدفر ، بالبرق مبتسم ؟
لم لم تجدها سحاب جودها ديم
من الدموع الهوامي كلهن دم ؟
ليت الطلول أجابت من به أبدا
في حبهم صحة ، في حبهم سقم ،
أو علها بلسان الحال ناطقة :
قد تفهم الحال مالا تفهم الكلم ،
أما ترى شيبتي تنبيك ناطقة
بأن حدي الذي استدلقته ثلم ؟
الشيب يوعد ، والآمال واعدة ،
والمرء يغتر ، والأيام تنصرم .
مالي أرى حكم الأفعال ساقطة ،
وأسمع الدهر قولا كله حكم ؟
مالي أرى الفضل فضلا يستهان به ،
قد أكرم النقص لما استنقص الكرم؟
جولت في هذه الدنيا وزخرفها
عيني ، فألفيت دارا مابها أرم :
كجيفة دودت ، فالدود منشؤه
فيها، ومنها له الأرزاء والطعم !
سيان عندي ان بروا وان فجروا ،
فليس يجري على أمثالهم قلم .
لا تحسدنهم ان جد جدهم ،
فالجد يجدي ، ولكن ماله عصم

ليسو وان نعموا عيشاً سوى نعم ،
وربما نعمت في عيشها النعم ،
الواجدون غنى ، العادمون نهى :
ليس الذي وجدوا مثل الذي عدموا.
خلقت فيهم ، وأيضاً قد خلطت بهم
كرها ، فليس غنى عنهم ولا لهم .
أسكنت بينهم كالليث في أجم :
رأيت ليثاً له من جنسه أجم !
اني وان بان عني من بليت به
في عينه كمه ، في أذنه صمم .
مميز من بني الدنيا يميزني :
أقل مافي ليس الجل والعظم.
بأي مأثرة ينقاس بي أحد ؟
بأي مكرمة تحكيني الامم ؟
أمثل عنجهة شوكاء (١) يلحق بي ،
أم مثل شغبر حش عرضه زيم(٢) ؟
فذا عجوز ، ولكن بعد ماقعدت ،
وذاك جود مساع الملك متهم .
اني وان كانت الاقلام تخدمني
كذاك يخدم كفي الصارم الحذم ،
قد أشهد الروع مرتاحاً فأكشفه ،
اذا تناكر عن تياره البهم ،

(١) العنجهية : الجفاء والكبر . شوكاء : خشنة الملمس .
(٢) الشغبر : ابن آوى . الحش مجتمع النخل . زيم : متفرق .

الضرب محتدم والطعن منتظم
والدم مرتكم والبأس مقتلم ،
والحق يافوخه من نقعهم قتر ،
والافك فسطاطه من سفكهم قتم ،
والبيض والسمر حمر تحت عثيره ،
والموت يحكم والابطال تختصم !
وأعدل القسم في حربي وحربهم :
منهم لنا غنم ، منا لهم غرم .
أما البلاغة فاسألني الخبير بها ،
أنا اللسان قديماً والزمان فم ،
لا يعلم العلم غيري معلما علما
لاهله ، أنا ذاك المعلم العلم ،
كانت قناة علوم الحق عاطلة
حتى جلاها بشرحي البند والعلم ،
نبيد أرواحهم بالرعب نقذفه
فيهم وأجسادهم بالقضب تلتحم ،
ماتت آلة ذا الدهر اللقاح على
عزائمي ، وأسفت بي لها الهيم ،
لو شئت كان الذي لو شئت بحت به :
ما الخوف أسكت ، بل ان تنزم الحشم ،
ولو وجدت طلاع الشمس متسماً
لحط رحل عزيمي — كنت أعتزم ،
ولو بكت عزمائي دونها الحشم
ولم يعم سبيلي نحوها العمم

وكانت البيض ظلفا للغمود له
وقد تباعل عرض الخيل والحكم .
وظن أن ليس تحجيل سوى شعر
وأن للخيل في ميلادها اللجم .
وغشيت صفحات الأرض معدلة :
فالأسد تنفر عن مرعى به غنم
لكنها بقعة حف الشقاء بها :
فكل صاع اليها صاغر سدم ...

وقال في :

طريق الحياة

هو الشيب لابد من وخطه
فقرضه واخضبه أو غطه .
أأقلقك الطل من وبله ؟
جزعت من البحر في شطه .
وكم منك سرك غصن الشباب
وريقا ، فلا بد من حطه :
فلا تجزعن لطريق سلكت
كم انبت غيرك في وسطه !
ولا تجشمن فما أن ينال
من الرزق كل سوى قسطه ،
وكم حاجة بذلت نفسها
ففوتها الحرص من فرطه ...
اذا أخصب المرء من عقله

نشا في الزمان على قحطه ،
ومن عاجل الحزم في عزمه
فأن الندامة من شرطه .
وكم ملق دونها غيلة ،
كما يُرط الشعر من مشطه .
اذا ما أحال أخو زلة
على العذر فاعجل على بسطه ،
وما يتعب النفس تمييزه
فلا تعجلن الى خلطه .
ووقر أخا الشيب والح الشباب
اذا ما تعسف في خبطه .
ولا تبغ في العذل ، واقصد فكم
كتبت قديما على خطه .
وكم عاند النصح ذو شيبة
عناد القتاد لدى خرطه . . .
تراه سريعا الى مطمع
كما أنشط البكر عن نشطه .
وكم رام ذو ملل حاشم
ليغصب حلمي فلم أعطه .
وذي حسد أسقطته لقى ،
فما يأنف الدهر من لقطه ،
يحاول حطي عن رتبتي ،
قد ارتفع النجم عن حطه ،
يظل على دهره ساخطاً ،
وكم يضحك الدهر من سخطه . . .

وقال في :

الحب والحياة والكرم

قفا نجزي معاهدهم قليلا ،
نغيث بدمعنا الربع المحيلا :
تخونه العفاة كما تراه ،
فأمسى لا رسوم ولا طلولا ،
لقد عشنا بها زمنا قصيرا
نقاسي بعدهم زمنا طويلا ،
ومن يستثبت الدنيا بحال
يرم من مستحيل مستحيلا ،
اذا ما استعرض الدنيا اعتبارا
تنحى الحرص عنها مستقيلا .

***

خليلي ، بلغ العذال أني
هجرت تجملي هجرا جميلا ،
وأني من أناس ما أحلنا
على عزم فأعقبنا نزولا :
مآقينا وأيدينا اذا ما
همين رأيتنا نعصي العذولا ،
وقفت دموع عيني دون سعدى
على الاطلال ما وجدت مسيلا ،
على جفني لسعدى فرض دمع
أقمت له به قلبي كفيلا ،

عقدت لها الوفاء ، وان عقدي
هو العقد الذي لن يستحيلا ،
وكم أخت لها خطبت فؤادي
فما وجدت الى عذري سبيلا .

***

أعاذل ، لست في شيء فأسهب
مدى الملوين ، أو أقصر قليلا ،
فلم تر مثل ما قلبي ألوفاً ،
ولم تر مثل ما أذني ملولا ،
وعذل الشيب أولى لي لو انني
أطقت ، وان جهدت له قبولا !
أجل ، قد كررت هذي الليالي
على ليلي زمانا لن يزولا .
أتنكر ذرة لما علتني
تزين كزينة الأثر النصولا ؟
يعيرني ذبولي أو نحولي ،
كسيت الذبل والجسد النحيلا ،
كما أن الحفيش أبا وجيم
يعيرني بأن لست البخيلا ،
يقول : « مبذر » ليغض مني ،
يعد علو ذي كرم سفولا ،
متى وسعت لقصدي الارض ، حتى
أبرز أو أنيل به جزيلا ؟
يقول به انخراق الكف جدا ،

وكم خرق رقعت به منيلا .
فجل خلل الاصابع منك واجهد
عسى أن لا تطوف ولا تنولا .
بفحش ان مالك فوق مالي ،
نفائس ماتصان بما أذيلا ،
حكاك غباء ما أفناه بذلي
يباع ببعض ما تحوي كميلا .
يحذرك الأحبة وقع كيدي ،
فلست بذاك مذعورا مهولا ،
سقطت عن اعتقادي فيك سوأ ،
فطب نفساً ولا تفرق قبيلا .
فأما أن أرعك بغير قصدي :
فقدماً روع الفيل الأفيلا .

وقال في :

النفس والحكمة

هذب النفس بالعلوم لترقى ،
وذر الكل فهي للكل بيت :
انما النفس كالزجاجة والعلم
سراج وحكمة الله زيت ،
فاذا أشرقت فانك حيّ ،
واذا أظلمت فانك ميت .

وقال في هذا المعنى :

خير النفوس العارفات ذواتها

وحقيق كميات ما هياتها
و بما الذي حلت وم تكونت
أعضاء بنيتها على هيئاتها :
نفس النبات ونفس حس ركبا ،
هلا كذاك سماته كسماتها ؟

***

يا للرجال لعظم رزء لم تزل
منه النفوس تخب في ظلماتها ...

وشكى اليه الوزير أبوطالب العلوي آثار بثر بدا على جبهته ، ونظم شكواه شعرا وأنفذه اليه وهو :

صنيعة الشيخ مولانا وصاحبه
وغرس أنعامه بل نشئ نعمته ـ
يشكو اليه أدام الله مدته
آثار بثر تبدى فوق جبهته .
فامنن عليه بحسم الداء مغتنماً
شكر النبي له مع شكر عترته .

فأجاب الشيخ الرئيس عن أبياته ، ووصف في جوابه ما كان به برؤه من ذلك — فقال :

الله يشفي وينفي مابجبهته
من الاذى ، ويعافيه برحمته .
أما العلاج فاسهال يقدمه ،
ختمت آخر أبياني بنسخته .
وليرسل العلق المصاص يرشف من
دم القذال ويغني عن حجامته .

والحم يهجره الا الخفيف ، ولا
يدني اليه شراباً من مدامته .
والوجه يطليه ماء الورد ، معتصرا
فيه الخلاف مداقاً وقت هجمته .
ولا يضيق منه الزر مختنقاً
ولا يصيحن أيضاً عند سخطته .
هذا العلاج ومن يعمل به سيرى
آثار خير و يكفى أمر علته .

وقال في حساده :

عجباً لقوم يحسدون فضائلي
ما بين غيابي الى عذالي :
عتبوا على فضلي وذموا حكمتي
واستوحشوا من نقصهم وكمالي .
اني وكيدهم وما عتبوا به
كالطود يحقر نطحة الأوعال .
واذا الفتى عرف الرشاد لنفسه
هانت عليه ملامة الجهال.

وقال في ذلك :

أكاد أجن فيما قد أجن ،
فلم ير ما أرى انس وجن :
رميت من الخطوب بمصميات
نوافذ لا يقوم بها مجن .
وجاورني أناس لو أريدوا
على منفث ما أكاوه ضنوا ،

فان عنت مسائل مشكلات
أجال سهامهم حدس وظن ،
وان عرضت خطوب معضلات
توارو واستكانوا واستكنوا !

وقال في شكوى الزمان :

أشكو الى الله الزمان ، فصرفه
أبلى جديد قواي وهو جديد :
محن الي توجهت ، فكأنني
قد صرت مغناطيس وهي حديد !

ومن قوله في الخمريات :

صبها في الكأس صرفًا
غلبت ضوء السراج ،
ظنها في الكأس نارا
فطفاها بالمزاج .

ومنه :

نزل اللاهوت في ناسوتها
كنزول الشمس في أبراج يوح ،
قال فيها بعض من هام بها ،
مثل ما قال النصارى في المسيح :
هي والكأس وما مازجها
كأب متحد وابن وروح .

ومنه :

أساجية الجفون ، أكل خود
سجاياها استعرن من الرحيق ؟

هي الصهباء مخبرها عدو ،
وان كانت تناغي عن صديق .

ومنه :

شربنا على الصوت القديم قديمة :
لكل قديم أول ، هي أول .
ولو لم تكن في حيز قلت : انها
هي العلة الاولى التي لا تعلل !

ومنه :

قم فاسقنيها قهوة كدم الطلا
ياصاح ، بالقدح الملا بين الملا ،
خمرا تظل لها النصارى سجدا
ولها بنو عمران أخلصت الولا ،
لو انها يوما وقد ولعت بهم
قالت : ألست بربكم ؟ قالوا : بلى !

وصيته :

من كلام الشيخ الرئيس وصية أوصى بها صديقه أبا سعيد بن أبي الخير الصوفي قال :

ليكن الله تعالى أول فكر له وآخره ، وباطن كل اعتبار وظاهره . ولتكن عين نفسه مكحولة بالنظر اليه ، وقدمها موقوفة على المثول بين يديه . مسافرا بعقله في الملكوت الأعلى ، وفيه من آيات ربه الكبرى . واذا انحط الى قراره ، فلينزه الله تعالى في آثاره ، فانه باطن ظاهر تجلى لكل شيء بكل شيء :

فني كل شيء له آية
تدل على انه واحد .

فاذا صارت هذه الحال له ملكة انطبع فيها نقش الملكوت ، وتجلى له قدس

اللاهوت . فألف الأنس الأعلى ، وذاق اللذة القصوى ، وأخذ عن نفسه من هو بها أولى ، وفاضت عليه السكينة ، وحقت له الطمأنينة . وتطلع على العالم الأدنى اطلاع راحم لأهله ، مستوهن لحيله ، مستخف لثقله ، مستحسن به لعقله ، مستضل لطرقه . وتذكر نفسه وهي بها لهجة ، وببهجتها بهجة . فتعجب منها ومنهم تعجبهم منه وقد ودعها ، وكان معها ، كأنه ليس معها .

وليعلم أن أفضل الحركات الصلاة ، وأمثل السكنات الصيام ، وأنفع البر الصدقة وأزكى السر الأحتمال ، وأبطل السعي المراآة .

ولن تخلص النفس عن الدرن ماالتفتت الى قيل وقال ، ومناقشة وجدال ، وانفعلت بحال من الأحوال .

وخير العمل ما صدر عن خالص نية ، وخير النية ما ينفرج عن جناب علم . والحكمة أم الفضائل ، ومعرفة الله أول الأوائل ، اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه .

ثم يقبل على هذه النفس المزينة بكمالها الذاتي ، فيحرسها عن التلطخ بما يشينها من الهيئآت الانقيادية ، للنفوس المادية ، التي اذا بقيت في النفس المزينة ـ كان حالها عند الانفصال ، كحالها عند الاتصال ، اذ جوهرها غير مشاوب ولا مخالط ، وانما يدنسها هيئة الانقياد لتلك الصواحب ، بل تفيدها هيئات الاستيلاء والسياسة والاستعلاء والرآسة . وكذلك يهجر الكذب قولا وتخيلا ، حتى تحدث للنفس هيئة صدوقة ، فتصدق الأحلام والرؤيا .

وأما اللذات فيستعملها على اصلاح الطبيعة ، وابقاء الشخص أوالنوع أوالسياسة . أما المشروب فأن يهجر شربه تلهياً ، بل تشفيا وتداويا . ويعاشر كل فريق بعادته ورسمه ، ويسمح بالمقدور والتقدير من المال ، ويركب لمساعدة الناس كثيراً مما هو خلاف طبعه .

ثم لا يقصر في الأوضاع الشرعية ، ويعظم السنن الالهية ، والمواظبة على التعبدات البدنية ، ويكون دوام عمره ـ اذا خلا وخلص من المعاشرين ـ تطربه الزينة في

النفس والفكرة في الملك الأول وملكه ، وكيس النفس عن عيار الناس من حيث لا يقف عليه الناس .

عاهد الله أنه يسير بهذه السيرة ، ويدين بهذه الديانة . والله ولي الذين آمنوا . وهو حسبنا ونعم الوكيل.



القصيدة المزدوجة

في المنطق

نظم : الشيخ الرئيس أبي علي بن سينا

باسم

الرئيس أبي الحسن سهل بن محمد السهلي في (كركانج)

وليحفظها

(عليّ) أخو الشيخ الرئيس ناظمها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي لعبده نيل السناء لا إله في حمده
والحمد لله كما يستوجبُ بعزه العالي الذي لا يُغلبُ
والحمد لله الذي برهانهُ أن ليس شانٌ ليس فيه شانهُ
والحمد لله بقدر الله لا قدر وسع العبد ذي التناهي
والحمد لله الذي من ينكرهُ فانما ينكر من يصوره
ثُم على نبينا الأمين شارع خير ملة ودين
أشرف من يُبعث في القيامهْ أفضل من أرسل للأمامه
محمدٍ صلاةُ رب العالم وآله الغرّ الكرام الأنجم

* * *

والحمد للإله رب العقل والنفس حتى خرجت بالفعل
تهيأتْ لأن تكون عالما مصوراً من كل شيء محكما
أشرف من ذي العالم المحسوس مبرأ من طينة وسوس
فيه الكمال بل هو الكمالُ جوهره البهاء والجمالُ
مرتب فيه وجودُ الكل والعلمُ بالله مفيض العدل
فكل ما تحسه وتعقلهْ فيه له من الوجود أفضلهْ
ليس على وجوده الخسيس أعني وجود الشيء في المحسوس

هـذا إذا أيده التوفيقُ ولم يخالف أخذها الطريقُ
واجتهدت للحقِ حتى تعقلا ورغبت في الخير حتى تعملا
فأن طغتْ ونسيت مولاها عاقبها ونفسها أنساها

* * *

وفطرة الأنسان غيرُ كافيهْ في أن ينال الحق كالعلانيهْ
مالم يؤيد بحصول آلهْ واقية الفكر عن الضلالهْ
فيها بيان الحق كيف يطلبُ وأنه لأي شيءٍ يصعبُ
وما الذي يغلّط الأنسانا متى أراد الحق والبيانا
وكم وجوه دركِ الصوابِ وكم لكل مطلب من بابِ
وما الذي يُعرَف بالبرهانِ فيوقع التصديق بالأيقانِ
وما الذي يوقع ظناً عاملا مغالطياً كان أو مجادلا
وما الذي يقنع في ما يوجبُ ويصم النفسَ عساه يكذبُ
وما الذي يؤثرُ التخييلا لا العقد والتصديق مما قيلا
وكيف حدُّ كل ما يحدُّ وما الذي في حده يعدُّ

* * *

وهذه الآلة (علمُ المنطق) منه الى جل العلوم يرتقي
ميراثُ (ذي القرنين) لما سألا وزيرَه العالمَ حتى يعملا (١)
لمن يريد النظر الميزانا يأمن فيه زيغه أمانا
فعمل الحكيم ما قد سألهْ لكن ما بينه وفصلهْ

---

(١) يريد (الأسكندر المكدوني) بن (فليبس) ووزيره (أرسطو).

ليس الى تحصيله سبيلُ ‌ ‌ مالم تقدَّمْ قبله أصولُ

٭٭٭

قد سأل(الشيخ الرئيس سهلُ) ‌ ‌ ذاك الذي تم لديه الفضلُ

ذاك الذي له ايادٍ عندي ‌ ‌ فوق الذي يوقع تحت الحدِ

أن أودعَ المنطق نظم الشعر ‌ ‌ حتى يكون ثابتاً في الذكرِ

لاسيما ولي أخٌ في حجري ‌ ‌ وصيةُ الوالد عند الهجرِ

أوصى بأن أقضيَ فيه حقه ‌ ‌ وان أريه في الصواب طرقهْ

فيا (علي) اجعله ظهرَ القلبِ ‌ ‌ حتى اذا بلغتَ سن اللبِ

عقلتَ ما استظهرت منه عقلا ‌ ‌ وصرتَ للخير الكثير أهلا

وإنما الخيرُ الكثير — الحكمهْ ‌ ‌ نعمتها أفضل كل نعمهْ

وإن يكنْ أخوك حين تعقلُ ‌ ‌ أدركه من المنون الأجلُ

وصار في اخرى حياتي نفسه ‌ ‌ والجسمُ منهُ مودع في رمسه

ينظرُ في البرزخ للقيامهْ ‌ ‌ ماذا يكون بعدها مقامهْ

فادعُ له والتمس الأخوانا ‌ ‌ أنْ يذكروهُ في الدعا أحيانا

﴿ ابتداء المنطق ﴾

﴿ في الالفاظ المفردة ﴾

اللفظ إما مفردٌ في المبنى ‌ ‌ ليس لجزء منه جزؤ المعنى

وهو الذي قيل بلا تأليفِ ‌ ‌ كقولنا زيدٍ أو الظريف

أو الذي تعرفه بالقولِ ‌ ‌ للجزء منه دلَّ جزءُ الكلِ

وهو الذي في ضمنه تأليفُ ‌ ‌ كقولنا زيد هو الظريفُ

وكل لفظ مفردِ فأمّا ‌ ‌ يعم معناه الكثير عمّا

كقولنا الجسم فأن الجسما يشمل معناه كثيراً جما
وهو الذي يعرفُ بالكليّ أمّا الذي يعرفُ بالجزئيّ
فهو الذي يوقع بالمعنى الأحدْ على فريد واحد من العددْ
كقولنا محمد أو حفصُ وهو الذي له يقال الشخصُ
وكل كلي فأما ان رفعْ وجود ما قيل عليه يمتنعْ
كالجسم للانسان والنباتِ فهو الذي له يقال الذاتي
أو الذي لو لم يكن معلوما للشيء لم يجعل له معدوما
كالضحك للانسان والبياض تلك التي تعرف بالأعراضِ
لكن لما ذكرته أقساما حتى يتمّ خمسةً تماما

﴿في الألفاظ الخمسة﴾

ان من الذاتيِّ مامعناهُ يكون حقاً في جواب ماهُو
أي ماالذي تكامل الموصوف بهْ حتى يكون هوَ هوْ بسببهْ
أما الذي وقوعه أعمُّ كما يقال جوهر أوجسمُ
فانه أعم من ذي النفسِ وهو الذي تعرفه بالجنسِ
أو ما يكون دونه في الجمعِ وهو الذي تعرفه بالنوعِ
كالجسم ذي النفس فما يعمُّ دون الذي كان يعم الجسمُ
والنوع نوع جنسه بالطبعِ والجنس أيضاً هو جنس النوعِ
ومنه ماهو في جواب الأيِ كقولنا الانسان أيُّ حيِّ
يعرف بالفصل كقولي ناطقَ لنوعنا وللحمار ناهقَ
والعرضي منهما قسمانِ كالضحك والبياض للانسانِ

فالضحك للانسان ليست خاصه　　لغيره منه ويدعى خاصه
ثم البياض لسواه يعرضُ　　فالثلج والققنس أيضاً ابيضُ
فكل ما أشبهه يسمَّى　　بالعرض العام فخقاً عما
وكل لفظ مفرد يدلُّ　　على كثير فهو اما فصلُ
أوخاصةٌ أوعرضٌ أو جنسُ　　أوهو نوع فهي هذي الخمسُ

﴿ في المقولات العشر ﴾

وكل نعت فهو اما جوهرُ　　قوامه بنفسه مقرر
وليس بالموجود في الموضوعِ　　مثلَ وجود اللونِ والتربيعِ
بل مثل انسان ومثل الشجره　　أو هو كم مثل قولي عشره
أومثل قولي الطول وهو الحاوي　　فصل التساوي وسوى التساوي
وبعده الكيف كقولي حرٌّ　　أو أبيض أو منتن أو مرٌّ
وكل من شابه أو تشابها　　كيفية يعرفه القوم بها
ثم المضاف وهو بالقياسِ　　الى سواه ثابت كالراسِ
فأنه رأسٌ لشيء ثانِ　　كذلك الأخوان للأخوانِ
لا يعقل العبد ولا مولى لهُ　　والأخُ ان لم يعتقد اخالهُ
والأينُ أيضاً أحدُ المعاني　　كنسبة الشيء الى المكانِ
كقولنا في البيت أو في الخانِ　　وبعده متى من المعانيِ
كنسبة الشيء الى الزمانِ　　كقولنا في الغد أو في الآنِ
وبعده الوضع كقولي قائِم　　أو راكع أو ساجد أو نائم
والوضع حال نسبة الأجزاء　　بالانحراف أو على السواء

الى جهات أو الي أما كنا وبعده الملك كقولي ذاغنا
وبعده الفعل كقولي قطعا والانفعال مثل قولي انقطعا
فهذه هي النعوت العشره والحمد لله على ما يسره

﴿ في القضايا ﴾

والقول اما قابل للصدق والكذب كالانسان هو ذو نطق
فأنه صدقٌ أو الانسانُ طير فهذا كذبٌ بهتانُ
ومنه ماليس لذاك قابلا كقولنا ياليت لي فضائلا
فأنه لاصادقٌ ولا كذب وليس للبرهان في هذا سبب
وانما الأول فيه النظرُ ذاك اسمه قضية أو خبرُ
أو جازمٌ وذاك اما الأبسطُ وهو الذي مافيه شرط يشرطُ
كقولنا الانسان حيٌ ناطقُ فأنه بغير شرط صادقُ
وهو الذي يعرف بالحمليه أبسط ماتوهمه القضيه
أو الذي لأجل شرط يشترط يصير قولاً واحداً لما ارتبط
كقولنا ان كانت الكواكبُ طالعةً فقرصُ شمس غاربُ
أو قولنا اما النفوس باقيه أو عند ماتبلى الجسوم باليه
فبالرباط صار قولاً واحدا قولان قد توحدا فصاعدا
وأول القسمين يدعى المتصل وذلك الثاني يسمى المنفصل
فقسمه الأولُ في المثالِ مقدم وما يليه تالِ
وكل حملي له جزآنِ أوله موضوعه والثاني
محموله ككل جسم جوهرُ فالجسم موضوع وأما الآخرُ

فأنه المحـمول إما واجبـا مثال الذي قلت واما سالبـا
كقولنا الأمي ليس كاتبا أو قولنا النـبي ليس كاذبا
ليس سوى هذين قول حملي وكل مـوضـوع فأما كلي
كالجسم والجوهر والأنسانِ أو هو جزئي من الأعيانِ
كقولنا زيد وكل حمـلي موضوعه شخص وليس كلي
فأنه يعرف بالشخصيـه كقولنـا زيد من الـبريه
فأن يكُ الموضوع لفظا كلي ولم يكن بيّن قـدر الحمـلِ
في كله أو بعضه قد حمـلا فأنهم سموه قولاً مهـملا
كقولنا الانسان يمشي أو يكنْ أبين مافي المهملات لم يـبنْ
سمي بالمحصور مثـل قولي كل امرء فأنه ذو عقـلِ
فمنه ما ايجابه بالكـلِّ كقولنا كل امرء ذو عقلِ
ومنـه ما ايجابه بالبعضِ كقول بعض الناس عدل مرضي
ومنـه ماتسلبـه عن بعضِ كليس بعض الناس بالمبيضِّ
ومنه ما يسلب بالكليه كقولنـا ليس امرؤ بحيّـه
وكل محصور من الـكلامِ يحصر في أربعـةٍ أقسـامِ
وذلك اللفظ الذي المحصورُ به ينُـال الحصر فهو السورُ
فـكل ما عدته ثمـانِ اثنـان شخصيان ثم اثنـانِ
من جملة المهمل ثم البـاقيه محصورة فهـذه ثمـانيـه
والحـكم اما واجب مؤبّدُ كما تقول كل زوج عددُ
أو ممكن ليس يدوم أبدا كما تقول ان زيداً قعدا

أو مستحيلٌ دائمُ البطلان كقولك الأنسان غير فانِ

﴿في النقيض﴾

إن يتفقْ قولان في الأجزاء في اللفظِ والمعنى على السواء
واتفقا في الجزء والزمانِ والفعل والقوّة والأمكانَ
وفي الأضافاتِ وهذا واجبُ وذلك الآخرُ قول سالبُ
وذاك جزئيٌّ وهذا كلّي فهو النقيض في جميع القولِ

﴿في العكس﴾

إن نُكّس الموضوعُ والمحمولُ في القول وهو مثل ما تقولُ
كل امرء انس وكلّ انسِ امرءٌ وليس قلته بالعكسِ
فكل ما يصدق مهما نكسا ذاك الذي يدعونه منعكسا
فأن سلب الكلّ مثل نفسهِ يصير سلب الكل عندعكسهِ
والموجب الجزئيّ والكليُّ فالعكس منه موجب جزئيٌّ
وسالب البعض بغير عكسِ ان ليس كل جوهر بأنسِ
ولا تقول ليس كل أنسِ بجوهر على طريق العكسِ

﴿في القياس﴾

ان القياس هو قول وضعا في ضمنه أشياء كي يجتمعا
منها مقال غيرها يستلزمُ وكان مجهولاً فصار يعلمُ
فمنه ما يلزم باقترانِ ومنه بالشرط وذاك ثانِ
ولا اقتران قط مالم يذكرْ في خبرين واحد مكررْ
وكل ما سميته قضيهْ شرطية تكون أو حمليهْ

ففي القياس سمِّه مقدمهْ ... وجزءها حداً وما قد لزمهْ
نتيجةً وسم حـداً أو سطـا ... ماقيل في القولين حتى ارتبطا
وما بقي فالطرفـين سموا ... كقولنا مكوّن أو جسمُ
في قولنا الجسم له تمكّنُ ... وكل ذي تمـكُّن مكوّنُ
فأن ذا التمكن المكررُ ... وقـد بقي لـكل قول آخرُ
والباقيان منهما حصولُ ... نتيجةِ القياس اذ تقول
من بعد ما قلنا فـكل جسم ... مكوّن أي موجَد فسِم
موضوعَ ماينتج حداً أصغرا ... كالجسم والثانيَ حداً أكبرا
كقولنا مكوّن فالـكبرى ... مافيه حد أكبر والصغرى
مافيه حدّ أصغر والأوسطُ ... أحوالهُ ثلاثة اذ يربطُ
منها بأن يوضع ثم يحملا ... وشكله هـذا يسمى أولا
كقولنـا كل امرء مجسمُ ... وكلّ جسم جوهر مكممُ
وبعده أن يحمل الحدانِ ... عليه هذا الشكل يدعى الثاني
كقولنا الجسم يُرى والعقلُ ... ليس يُرى فالحالتانِ الحمـلُ
وبعده أن يوضعَ الحـدانِ ... له وهـذا ثالث المباني
كالقول كل طائر ذو صـلمِ ... وليس كل طائر ذو صممِ
مالم تكن كبرى البناء الأولِ ... كليةً تحمـل أو لم تحمـلِ
ولم تكن صغراه قولاً موجبا ... أمكن ما ينتجـه أن يكذبا
مالم تكن كبرى البناء الثاني ... كليةً ولم يل الجزآنِ
في السلب والايجاب ان يتفقا ... أمكن ما ينتج أن لا يصـدقا

مالم تكن صغرى البناء الآخرِ أوجب للموضوع حمل الأصغرِ
في نظمه وكان قولي كلي فيه وليس منتجاً في الشكلِ
لو كان في القولين قول سالبا فليس ما ينتج منه واجبا
لو كان في القولين قول جزئي فليس ما ينتج قولاً كلّي
مالم يكن في الأولين كلّي فكل ما ينتج قول جزئي
لكنه في ثالث الأشكالِ لا ينتج الكلي في الأقوالِ

﴿ في القياس المستثنى المعروف بالشرطي ﴾

أما القياس من كلام متصلْ فاستثنِ من مقدم كما حُمِلْ
بعيده ينتج عين التالِي كقولنا ان كان كل حالِ
كيفيةً سريعةَ الزوالِ فالخَلْقُ ليس أحدَ الأحوالِ
لكن كل ما يكون حالا كيفية ماتسرع الزوالا
فالخلق ليس أحد الأحوالِ واستثنِ أيضاً بنقيض التالي
كقولنا ان كان جسم سرمدا لم يقبل الأعراض قطّ أبدا
لكنه لها قبول حاملُ فقولنا الجسم قديم باطلُ
وعين تالٍ ونقيض الأولِ فليس ما ينتج في المتصلِ
لكن في المنفصلات استثنِ ان شئت بالنقيض أو بالعينِ
ينتج ان كان له جزآنِ خلاف ما استثنيته في الثاني
العين بالنقيض لا بالعينِ وعكسه وذاك في الجزئينِ
وان تكن كثيرة الأجزاء وكان ماقد قيل في استثناء
عين فأن سائر التوالي نقيضها نتيجة المقالِ

فأن يك النقيض فالتوالي باقية بحالة انفصالِ
حتى اذا جميعهن استثنيا أنتج عين واحد قد بقيا
وان يكن في واحد الأجزاء سلب فلا ينتج باستثناء
عين بل النقيض مثل اما ان لا تكون النفس قط جسما
أو تتجزا صورة المعقولِ لكن تجزيها من المحيلِ
ينتج ان النفس ليست جسما فقد قضينا في القياس حكما

﴿ في الاستقراء ﴾

وان يكن حكم على كليِّ لأجل ما شوهد في الجزئيِّ
فذلك المعروف باستقراء قوته بكثرة الأجزاء

﴿ في التمثيل ﴾

وان يكن على شبيه حكما بمثل ما في شبهه قد علما
فذلك المعروف بالتمثيلِ وعند بعض الناس بالدليلِ

﴿ في مواد المقدمات ﴾

لا يعرف المجهول بالمجهولِ وانما يعرف بالمعقولِ
وان حكمنا أن كل ما علمْ قد كان مجهولاً فهذا ينتظمْ
بغير حد وبلا نهايه وليس عند أحد درايه
بل عندنا مقدمات أوّلُ منها يحاز علم ما قد يجهلُ
فبعضها مقدمات الحسّ كظلمة الليل وضوء الشمسِ
وبعضها توجبها الأوهامُ فأن يكن موضوعها الأجسامُ
وكل ما تدركه الحواسُّ فليس فيما أوجبته باسُ

وان تكن في مبدأ الجسومِ وفي أمورهن في العمومِ
أعمَّ من لواحق الأجسام كالفرد والكثرة والتمامِ
والنقص والعلة والتناهي فان حكم الوهم فيها واهي
لَكنه يعرض للانسانِ كأنه من جملة الأيقانِ
فأن فعل الوهم في النفوسِ فعل سوى المحسوس كالمحسوسِ
وان يكن أوجب ماقد قيلا حكماً كما مهما أحس نيلا
ولم يكن يحكم مثل النفسِ الا على ما يقتضيه الحسي
يشك في ذاك وان لم يعترِ وكان فيه الوهم ليس يمتري
كقولنا لابد من خلاء في خارج العالم أو ملاء
وقولنا ماليس في مكانِ فليس بالموجود في الأعيانِ
وبعضها مقدمات ذائعهْ محمودة في العاقلين شائعهْ
صارت لنا موقنة بمرهْ كأنها حاصلة بالفطرهْ
فبعض هذا صادق لكنهْ ليس بديهيا كما قد ظنهْ
كقولنا الظلم قبيح والكَذِبْ عار وان العدل خير مستحبْ
والبعض يعطيه الصواب الشرطُ وبعضه لا صدق فيه قطُّ
ولو توهمنا بأنا الآنا جئنا الى الدنيا وما أتانا
رأيٌ ولا رسم ولا آدابُ أمكننا في كلها ارتيابُ
وبعضها ذائعة في البادي ان فتشت عادت الى العنادِ
كالقول عاونْ ظالماً أخاكا فربما أقنع ان فاجاكا
وبعضها يعرف بالمقبولهْ كرأي من ترضى وتهوى قيلهْ

كما قبلنا نحن عن امامنا جواز ان ننوي في صيامنا
قبل الزوال والدماء يُنقضُ من أي عضو خرجت منه الوضو
وبعضها مقدمات العقلِ كالقول ان الجزء دُون الكلِ
حصولها لعقلنا بالفطرهْ لا يمكن التشكيك فيه الفكرهْ
وبعضها مقدمات موهتْ ببعض ماليست به قد شبهتْ
وهي التي تعرف بالمغلّطه يجمع منهن قياس السفسطه
وبعضها مقدمات انما تقال للتخييل لا ان تعلما
كقولنا هذا السخي بحرُ أو قولنا هذا الوسيم بدرُ

﴿ في البرهان ﴾

مقدماتُ حجةِ البرهانِ ماكان بالفطرة للأنسانِ
أوكان محسوساً بلا اشكالِ كما ضربناه من المثالِ
فبعضه برهان ان انما يفيد ان الشيء موجود وما
يفيد للوجود منه سببا بل ربما كان له مسببا
كقولنا قد ستر الشمس الأرَضْ[1] عن قمر قد جاز في السير العَرَضْ
لأنه منكسف فهذا افاد أنَّا لم يفد لماذا
ليس الكسوف علة للسترِ بل هو معلول له في البدر
فأن يكن أوسطه معلولا فأنهم يدعونه دليلا
وبعضه برهان لم أوسطهْ علة ما ينتجه . ويرابطهْ
كقولنا غداً كسوف للقمرْ لأنه يحصل عند الجوزهرْ

---

(١) حرك الراء لضرورة الشعر .

فأن كون قمر في الجو زهر علة احداث الكسوف في القمر
فصار هذا علة البيان وعلة للشيء في الأعيان
وكان من وجهين هذا علة ليس على ما قد ذكرنا قبله
اذ كان ذاك علة البيان لاعلة للشيء في الأعيان
وكان لايعطي اليقين دائما بل قدر مايبقى الوجود قائما
مهما سمعت مطلق البرهان فاعلم بأن القصد هذا الثاني
أوائل البرهان صدق سرمدا ضرورة لا يستحيل أبدا
لذاك ليس الحمل فيها كلي الا الذي يشمل عند الحمل
كلاً وفي كل زمان كله فليس يخلو واحد عن حمله
والحمل فيها أولي ذاتي مناسب المطلوب في الحالات
والأولي أن يكون الحمل ليس على الأعم منه قبل
كحملك الحي على الانسان لا الجسم ان الجسم حمل ثاني
فكل ذاتي فأما حاصل في حد موضوعاته وداخل
كالحي للانسان والأقطار للجسم والناهق للحمار
أو داخل موضوعه في حده لأنه يوجد فيه وحده
مثل القنا للأنف والتربيع والسطح اذ يحد بالموضوع
وكل محمول على الجميع وأولي الحمل للموضوع
وحمله في جملة الزمان فذلك الكلي في البرهان
ان كانت الحدود في البرهان ذاتية وعلة البيان
وعلة الوجود في الأعيان أيضاً فلا يدخل في البرهان

غير الذي يناسب المطلوبا ... وليس من طباعه غريبا

﴿ في المطالب ﴾

كل سؤال فهو اما عن هَلْ ... أو ما هو الشيء الذي قد يسأل
أولمْ هوَ الشيءُ الذي يرادُ ... والأيّ أيضاً ربما يُرادُ
والهلُ اما هل وجود الشيِّ ... وذاك قبل اللمْ وما والأيِّ
ذاك وأما هل كذا محمولُ ... على كذا وهو كما تقولُ
هل تبطل النفس اذا انحل الجسدْ ... هل الزمان هو قدر أو عددْ
والماء اما طالب حد الذاتْ ... كقولنا ما الحيوان والنباتْ
أو طالب معنى اسم شيءٍ كالخلا ... يسبق هذا الاسم في الماء الهلا
وشرح معنى الاسم في المفهومِ ... يكون للموجود والمعدومِ
والحد للموجود دون ما فقدْ ... فأن ما ليس بشيءٍ لا يحدّْ
واللمُّ يبغي علة المعلولِ ... يروم طوراً علة المقولِ
وتارة علة نفس الأمرِ ... وهو الحقيقي على ما ندري

﴿ في الجدل ، والخطابة ، والشعر ، والمغالطة ﴾

الذايعات واللواتي تقبلُ ... فأنما موضوعهن الجدلُ
والذايعات باديَ السماعِ ... فللخطابات وللأقناعِ
وذلك الوهميّ والمشبّهُ ... مغالطي علمه مموهُ
وذلك الموقع للتخييلِ ... يصلح في الشعر سوى الدليلِ
فهذه ما قيل في التصديقِ ... والحمد لله على التوفيقِ

﴿ في الحد ﴾

العلم منه ما هو التصورُ ومنه تصديق لشيءٍ يخبرُ
ويحصل التصديق بالقياسِ وقد شرحناه بلا التباس
والحدُّ منه يحصل التصورُ والرسم أيضا منه فيه أثرُ
اذا أردت أن تحد حدا فرتب الجنس القريب جدا
فأنه يحصر كل ذاتي يكون للمحدود في الصفاتِ
ثم اطلب الفصول فهي الحادهْ من صورة أخذتها أو مادهْ
أو فاعل أو غاية للشيّ كالنطق للانسان بعد الحيّ
والأنف للأفطس والصفراء للغب والصحة للدواء
وان وجدت واحداً مميزا فلا تقف حتى يكون موجزا
فذاك نقصان وليس القصدُ ساذج تمييز يفيد الحدُ
بل أطلب الفصول حتى تنفدا فأن قصد العقل فيما حددا
ان يحصل الشيء على جميع ما به من الأوصاف قد تقوما
محصلاً في ذاته معقولا فأن أضعت مرة فصولا
اذ صير التمييز فصلاً حاصلا فما علمت الشيء علماً كاملا
لأن ذات الشيء كل وصفهِ ما كان ذاتيا ولما يكفهِ
بعض صفات ذاته أن يوجدا كذاك لايكفيه أن يحددا
هذا وأما الرسم فهو قولُ مميِّز وليس فيه فصلُ
بل عرض كقولنا للبشرِ في رسمه حي عريض الظفرِ
منتصب القامة بادي الجلدِ والجنس في الرسم كما في الحدِ

اذا أريد الرسم رسماً كاملا وكل قول لم يكن مشا كلا
كما حددناه فحد ناقصُ أو هو رسم ناقص لا خالصُ
فلنختم الآن الكتاب ختما فقد نظمنا العلم فيه نظما



منطق المشرقيين

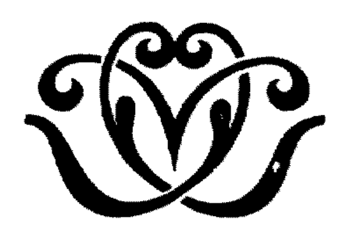
تصنيف :

الرئيس أبي علي بن سينا

—*—

« وما جمعنا هذا الكتاب لنظهره الا لأنفسنا ــ أعني »
« الذين يقومون منا مقام أنفسنا ــ وأما العامة من »
« مزاولي هذا الشأن فقد أعطيناهم في (كتاب الشفاء) »
« ما هو كثير لهم وفوق حاجتهم . »

المصــنف



بسم الله الرحمن الرحيم

بالعزيز الحكيم أثق ، وعليه أتوكل

الحمد لله أهل أن يحمد لعزته وجبروته . ونسأله التوفيق لنيل مرضاته والرأفة عنده . وأن يصلي على أنبيائه الهادين وخصوصاً على المصطفى محمد وآله الطاهرين .

المقدمة

وبعد فقد نزعت الهمة بنا الى أن نجمع كلاماً فيما اختلف أهل البحث فيه . لا نلتفت فيه لفت عصبية أو هوى أو عادة أو إلف ، ولا نبالي من مفارقة تظهر منا لما ألفه متعلمو كتب اليونانيين إلفاً عن غفلة وقلة فهم ، ولما سمع منا في كتب ألفناها للعاميين من المتفلسفة المشغوفين بالمشائين الظانين أن الله لم يهد الا اياهم ، ولم ينل رحمته سواهم ، مع اعتراف منا بفضل أفضل سلفهم (١) في تنبهه لما نام عنه ذووه وأستاذوه وفي تمييزه أقسام العلوم بعضها عن بعض ، وفي ترتيبه العلوم خيرا مما رتبوه ، وفي ادراكه الحق في كثير من الأشياء ، وفي تفطنه لأصول صحيحة سرية في أكثر العلوم ، وفي إطلاعه الناس على ما بينها فيه السلف وأهل بلاده ، وذلك أقصى مايقدر عليه انسان يكون أول من مدّ يديه الى تمييز مخلوط ، وتهذيب مفسد ، ويحق على من بعده أن

(١) يريد به (أرسطو)

يلموا شعثه، ويرموا ثلماً يجدونه فيما بناه، ويفرعوا أصولا أعطاها، فما قدر من بعده على أن يفرغ نفسه عن عهدة ما ورثه منه، وذهب عمره في تفهم ماأحسن فيه والتعصب لبعض مافرط من تقصيره، فهو مشغول عمره بما سلف، ليس له مهلة يراجع فيها عقله، ولو وجدها مااستحل أن يضع ماقاله الأولون موضع المفتقر الى مزيد عليه أو اصلاح له أو تنقيح اياه.

وأما نحن فسهل علينا التفهم لما قالوه أول ما اشتغلنا به، ولا يبعد أن يكون قد وقع الينا من غير جهة اليونانيين علوم، وكان الزمان الذي اشتغلنا فيه بذلك ريعان الحداثة، ووجدنا من توفيق الله ما قصر علينا بسببه مدة التفطن لما أورثوه. ثم قابلنا جميع ذلك بالنمط من العلم الذي يسميه اليونانيون (المنطق) ـ ولا يبعد أن يكون له عند المشرقيين اسم غيره ـ حرفاً حرفاً، فوقفنا على ما تقابل وعلى ما عصى وطلبنا لكل شيء وجهة، فحق ما حق وزاف ما زاف.

ولما كان المشتغلون بالعلم شديدي الاعتزاء الى (المشائين) من اليونانيين كرهنا شق العصا ومخالفة الجمهور، فانحزنا اليهم وتعصبنا للمشائين اذ كانوا أولى فرقهم بالتعصب لهم، وأكملنا ما أرادوه وقصروا فيه ولم يبلغوا أربهم منه، وأغضينا عما تخبطوا فيه وجعلنا له وجها ومخرجاً ونحن بدخلته شاعرون وعلى ظله واقفون. فان جاهرنا بمخالفتهم ففي الشيء الذي لم يمكن الصبر عليه، وأما الكثير فقد غطيناه بأغطية التغافل. فمن جملة ذلك ما كرهنا أن يقف الجهال على مخالفة ماهو عندهم من الشهرة بحيث لا يشكون فيه ويشكون في النهار الواضح. وبعضه قد كان من الدقة بحيث تعمش عنه عيون عقول هؤلاء الذين في العصر، فقد بلينا برفقة منهم عاري الفهم كأنهم خشب مسندة يرون التعمق في النظر بدعة ومخالفة المشهور ضلالة، كأنهم الحنابلة في كتب الحديث، لو وجدنا منهم رشيدا ثبتناه بما حققناه، فكنا ننفعهم به وربما تسنى لهم الايغال في معناه فعوضونا منفعة استبدوا بالتنقير عنها.

ومن جملة ما ضننا بأعلانه عابرين عليه ـ حق مغفول عنه يشار اليه فلا يتلقى الا بالتعصب. فلذلك جرينا في كثير مما نحن خبراء بجدته مجرى المساعدة دون

المحاقة . ولو كان ما انكشف لنا أول ما انصببنا الى هذا الشأن لم نبد فيه مراجعات منا لأنفسنا ، ومعاودات من نظرنا ـ لما تبينا فيه رأيا ولاختلط علينا الرأي وسرى في عقائدنا الشك وقلنا لعل وعسى . لكنكم أصحابنا تعلمون حالنا في أول أمرنا وآخره وطول المدة التي بين حكمنا الأول والثاني ، واذا وجدنا صورتنا هـذه فبالحري أن نثق بأكثر ماقضيناه وحكمنا به واستدركناه ، ولاسيما في الأشياء التي هي الأغراض الكبرى والغايات القصوى التي اعتبرناها وتعقبناها مئين من المرات . ولما كانت الصورة هـذه والقضية على هذه الجملة أحببنا أن نجمع كتاباً يحتوي على أمهات العلم الحق الذي استنبطه من نظر كثيرا وفكر مليّاً ولم يكن من جودة الحدس بعيدا واجتهد في التعصب لكثير فيما يخالفه الحق فوجد تعصبه ومايقوله وفاقاً عند الجماعة غير نفسه، ولا أحق بالاصغاء اليه من التعصب لطائفة اذا أخذ يصدق عليهم فانه لا ينجيهم من العيوب الا الصدق .

وما جمعنا هـذا الكتاب لنظهره الا لأنفسنا ـ أعني الذين يقومون منا مقام أنفسنا ـ وأما العامة من مزاولي هذا الشأن فقد أعطيناهم في (كتاب الشفاء) ماهو كثير لهم وفوق حاجتهم ، وسنعطيهم في اللواحق ما يصلح لهم زيادة على ماأخذوه، وعلى كل حال فالاستعانة بالله وحده .



في ذكر العلوم

ان العلوم كثيرة ، والشهوات لهـا مختلفة ، ولكنها تنقسم ـ أول ما تنقسم ـ قسمين :

علوم لا يصلـح أن تجري أحكامها الدهر كله ، بل في طائفـة من الزمان ، ثم تسقط بعـدها ، أو تكون مغفولا عن الحاجة اليها بأعيانها برهـة من الدهر ثم يدل عليها من بعد .

وعلوم متساوية النسب الى جميع أجزاء الدهر . وهـذه العلوم أولى العلوم بأن تسمى (حكمة) .

وهذه منها (أصول) ، ومنها (توابع وفروع) . وغرضنا هاهنا هو في الأصول . وهذه التي سميناها توابع وفروعا ـ فهي كالطب والفلاحة وعلوم جزئية تنسب الى التنجيم وصنائع أخرى لا حاجة بنا الى ذكرها .

وتنقسم (العلوم الأصلية) الى قسمين أيضاً : فان العلم لا يخلو اما أن ينتفع به في أمور العالم الموجودة وما هو قبـل العالم ، ولا يكون قصارى طالبه أن يتعلمه حتى يصير آلة لعقله يتوصل بها الى علوم هي (علوم أمور العالم وما قبله) . واما أن ينتفع به من حيث يصير آلة لطالبه فيما يروم تحصيله من العلم بالأمور الموجودة في العالم وقبله .

والعلم الذي يطلب ليكون آلة ـ قد جرت العادة في هذا الزمان وفي هذه البلدان أن يسمى (علم المنطق) ، ولعل له عند قوم آخرين اسما آخر ، لكننا نؤثر أن نسميه الآن بهذا الاسم المشهور .

وانما يكون هـذا العلم آلة في سائر العلوم ـ لأنه يكون علماً منبهاً على الأصول التي يحتاج اليها كل من يقتنص المجهول من المعـلوم باستعمال للمعلوم على نحو وجهة يكون ذلك النحو وتلك الجهة مؤديا بالباحث الى الاحاطة بالمجهول ، فيكون هذا العلم مشيرا الى جميع الأنحاء والجهات التي تنقل الذهن من المعلوم الى المجهول . وكذلك يكون مشيرا الى جميع الأنحاء والجهات التي تضل الذهن وتوهمه استقامة مأخـذ نحو

المطلوب من المجهول ولا يكون كذلك . فهذا هو أحد قسمي العلوم .

وأما القسم الآخر ـ فهو ينقسم أيضا أول ماينقسم قسمين : لانه اما أن تكون الغاية في العلم تزكية النفس مما يحصل لها من صورة المعلوم فقط . واما أن تكون الغاية ليس ذاك فقط ، بل وأن يعمل الشيء الذي انتقشت صورته في النفس .

فيكون الأول تتعاطى به الموجودات ، لا من حيث هي أفعالنا وأحوالنا ، لنعرف أصوب وجوه وقوعها منا وصدورها عنا ووجودها فينا . والثاني يلتفت فيه لفت موجودات هي أفعالنا وأحوالنا ، لنعرف أصوب وجوه وقوعها منا وصدورها عنا ووجودها فينا .

والمشهود من أهل الزمان أنهم يسمون الأول (علماً نظريا) ، لأن غايته القصوى نظر . ويسمون الثاني منهما (عمليًا) ، لان غايته عمل .

وأقسام (العلم النظري) أربعة : وذلك لأن الأمور اما مخالطة للمادة المعينة حدا وقوامًا ، فلا يصلح وجودها في الطبع في كل مادة ولا يعقل الا في مادة معينة مثل الانسانية والعظمية . وان كانت بحيث لا يمتنع الذهن في أول نظره عن أن يحلها كل مادة ـ فيكون على سبيل من غلط الذهن ، بل يحتاج الذهن ضرورة في الصواب أن ينصرف عن هذا التجويز و يعلم أن ذلك المعنى لا يحل مادة الا اذا حصل معنى زائد يهيئها له ، وهذا كالسواد والبياض ، فهذا من قبيل الموجودات والأمور .

واما أمور مخالطة أيضًا كذلك ، والذهن وان كان يحوج في صحة تصور كثير منها الى الصاقه بما هو مادة أوجار مجرى المادة ـ فليس يمتنع عنده وعند الوجود أن لا يتعين له مادة ، وكل مادة تصلح لأن تخالطه مالم يمنع مانع . وليس يحتاج في الصلوح له الى ممهد يخصصه به ، مثل الثلاثية والثنائية من حيث هي متكونة ، وتعرض الجمع والتفريق ، ومثل التدوير والتربيع وجميع مالا يفتقر وجوده ولا تصوره الى تغير مادة له . وهذا قبيل ثان من الأمور والموجودات .

واما أمور مباينة للمادة والحركة أصلا ، فلا تصلح لان تخلط بالمادة ، ولا في التصور العقلي الحق ، مثل الخالق الأول تعالى ومثل ضروب من الملائكة . وهذا

قبيل ثالث من الموجودات .

واما أمور ومعان قد تخالط المادة وقد لا تخالطها ، فتكون في جملة ما يخالط وفي جملة ما لا يخالط ، مثل الوحدة والكثرة والكلي والجزئي والعلة والمعلول .

كذلك أقسام العلوم النظرية أربعة لكل قبيل علم .

وقد جرت العادة بأن يسمى العلم بالقسم الأول (علماً طبيعياً) ، وبالقسم الثاني (رياضياً) ، وبالقسم الثالث (آلهياً) ،وبالقسم الرابع (كليا) ، وان لم يكن هذا التفصيل متعارفاً . فهذا هو العلم النظري .

وأما (العلم العملي) ـ فمنه ما يعلم كيفية ما يجب أن يكون عليه الانسان في نفسه وأحواله التي تخصه ، حتى يكون سعيدا في دنياه هذه وفي آخرته ، وقوم يخصون هذا باسم (علم الأخلاق) .

ومنه ما يعلم كيف يجب أن يجري عليه أمر المشاركات الانسانية لغيره ، حتى يكون على نظام فاضل ـ إما في المشاركة الجزئية واما في المشاركة الكلية . والمشاركة الجزئية هي التي تكون في منزل واحد ، والمشاركة الكلية هي التي تكون في المدينة.

وكل مشاركة فانما تتم بقانون مشروع ،وبمتول لذلك القانون المشروع يراعيه ويعمل عليه ويحفظه ، ولا يجوز أن يكون المتولي لحفظ المقنن في الأمرين جميعا انسان واحد ، فانه لا يجوز أن يتولى تدبير المنزل من يتولى المدينة ، بل يكون للمدينة مدبر ، ولكل منزل مدبر آخر . ولذلك يحسن أن يفرد (تدبير المنزل) بحسب المتولي باباً مفردا ، و (تدبير المدينة) بحسب المتولي باباً مفردا . ولا يحسن أن يفرد التقنين للمنزل والتقنين للمدينة كل على حدة ، بل الأحسن أن يكون المقنن لما يجب أن يراعى في خاصة كل ـ شخص ، وفي المشاركة الصغرى وفي المشاركة الكبرى ـ شخص واحد بصناعة واحدة وهو (النبي) .

وأما المتولي للتدبير ، وكيف يجب أن يتولى ـ فالأحسن أن لا ندخل بعضه في بعض ، وان جعلت كل تقنين أيضاً باباً آخر فعلت ولا بأس بذلك ، لكنك تجد الأحسن أن يفرد العلم بالأخلاق والعلم بتدبير المنزل والعلم بتدبير المدينة كل على

حدة ، وأن تجعل الصناعة الشارعة وما ينبغي أن تكون عليه ـ أمرا مفردا .

وليس قولنا « وما ينبغي أن تكون عليه » مشيرا الى أنها صناعة ملفقة مخترعة ليست من عند الله ولكل انسان ذي عقل أن يتولاها ، كلا ، بل هي من عند الله وليس لكل انسان ذي عقل أن يتولاها . ولا حرج علينا اذا نظرنا في أشياء كثيرة ـ مما يكون من عند الله ـ أنها كيف ينبغي أن تكون .

فلتكن هذه العلوم الأربعة أقسام العلم العملي ، كما كانت تلك الاربعة أقسام العلم النظري .

وليس من عزمنا أن نورد في هذا الكتاب جميع أقسام العلم النظري والعلم العملي ، بل نريد أن نورد من أصناف العلوم هذا العدد نورد منه (العلم الآلي) ونورد (العلم الكلي) ونورد (العلم الالهي) ونورد (العلم الطبيعي الأصلي) ونورد من العلم العملي القدر الذي يحتاج اليه طالب النجاة . وأما العلم الرياضي فليس من العلم الذي يختلف فيه. والذي أوردناه منه في (كتاب الشفاء) هو الذي نورده ها هنا لو اشتغلنا بأيراده ، وكذلك الحال في أصناف من العلم العملي لم نورده ها هنا ، وهذا هو حين نشتغل بأيراد (العلم الآلي) الذي هو (المنطق) .



في علم المنطق

[الفن الأول في التصور والتصديق

المقالة الأولى في مقدمات التصور]

نريد أن نبين أنا كيف نسلك من أشياء حاصلة في أوهامنا وأذهاننا الى أشياء أخرى غير حاصلة في أوهامنا وأذهاننا نستحصلها بتلك الأولى .

والأشياء التي تحصل في أوهامنا وأذهاننا لا بد لها أن تتمثل في أذهاننا فنتصورها. وحينئذ لا يخلو اما أن نكون قد تصورنا منها تصورا لا يصحبه تصديق ، أو نكون تصورنا منها تصورا يصحبه تصديق : والتصور الذي لا يصحبه تصديق مثل تصورنا معنى قول القائل « انسان » وقولنا « الحيوان الناطق المائت » وقولنا « هل عشي ؟ » والتصور الذي يصحبه التصديق هو مثل تصورنا قول القائل « الأربعة زوج » اذا صدقناه أيضا فانه لا محالة مما يجب أن يعتقد صدقه فيكون قولنا « الأربعة زوج » مما يتقدم فيتصور معناه ، فاذا حصل لنا التصور حصل لنا التصديق به ، لكن التصور هو المقدم فان لم نتصور معنى ما ـ لم يتأت لنا التصديق به . وقد يتأتى التصور من غير أن يقترن به التصديق .

فيحصل لنا من جميع ما اقتصصناه أن المعاني التي نتصورها قد يتعدى في بعضها التصور الى التصديق ، وقد يتعدى الى أنحاء أخرى لا مدخل لها في العلوم . واذا كان الأمر كذلك فان الأشياء التي نسلك الى تحصيلها في أوهامنا وأذهاننا ، أو عقولنا أونفوسنا ، وعلى أي لفظ أردت أن تعبر ، إما أن نروم بذلك حصول تصورها لنا فقط ، أو نروم حصول تصديق منا بالواجب فيها . فاذا أردنا أن نبين أنا كيف نطلب ما نستحصله في نفوسنا فأما أن نبين كيف نستحصل تصورا أو كيف نستحصل تصديقًا .

ولا شك أن الطريق الذي به يحصل التصور يليق به أن يكون مباينًا للطريق

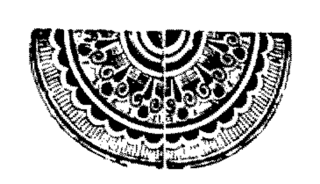
الذي به يستحصل التصديق . ومن عادة الناس أن يسموا ما يحصل به التصور « قولا شارحاً » أو « قولا » بحسب الاسم . فمنه ما يسمونه « حدا » ومنه ما يسمونه « رسماً » . ومن عادتهم أن يسموا ما يحصل من التصديق « حجة » فمنه ما يسمونه « قياسا » ومنه ما يسمونه « استقراء » أو غير ذلك .

ولما كان التصور قبل التصديق فيجب أن يكون الكلام في تعليم « القول الشارح » قبل الكلام في تعليم « الحجة » وأن يفرد في كل واحد منهما كلام لا يخلط بالآخر ، وما لم تستوف الأولى منهما بالتقديم لم يتعرض للأولى منهما بالتأخير ، فان من يفعل ذلك يركب قبيحاً من التشويش ، ولأن كل قول شارح وكل حجة فهو مؤلف من معان وألفاظ ، وكل مركب من أشياء فليس يتم العمل به على الحقيقة الا من جهة الاحاطة بما ركبت منه من جهة ما هو محتاج اليه في أن تركب عنه حاجة بالذات ، فكذلك يلزمنا ان كنا طالبين مثلا بالحد والحجة ـ أن نحيط أولا بالأشياء التي منها يركب ، لا من كل جهة بل من الجهة التى صلح لها أن يركب منه الحد والحجة ، وسنشير الى تلك الجهة .

فهذا العلم الذي يدل على كيفية السلوك المذكور هو العلم الآلي والمنطق .

وموضوعه ـــ المعاني من حيث هي موضوعة للتأليف الذي تصير به ،وصلة الى تحصيل شيء في أذهاننا ليس في أذهاننا لا من حيث هي أشياء موجودة في الأعيان كجواهر أو كميات أو كيفيات أو غير ذلك.

فان التفتنا الى كونها جواهر أو كميات أو كيفيات أو غير ذلك فانما يكون ذلك ـــ اذا كان لكونها أشياء من ذلك - أثرا وحكم في الجهة التي لها يصلح أن يكون جزأً من قول شارح أو حجة .

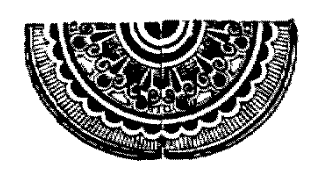


في اللفظ المفـــرد
والمعـــنى المفـــرد

اللفـظ الدال المفرد — هو اللفظ الذي لا يريد الدال به على معنـاه أن يدل بجزء منه البتة على شيء ، وان كان قد يجوز أن يدل بجزء منه على معنى . مثل قولنا : « الانسان » فانه اذا أريد أن يدل به على معنى « الحيوان الناطق » لم يدل حينئذ بشيء من أجزائه على شيء . ومثل قولنا : « عبد شمس » فانه اذا أريد أن يدل به عـلى شخص معين ، من حيث هو شخص معين لا من حيث يراد أن يقال فيه عبد الشمس ، لا يكون حينئذ دلالة يراد بعبد وشمس ، بل لم يلتفت الى ما يدل عليه عبد وشمس في حالة أخرى .

واذا لم يرد باللفظ دلالة لم يكن دالا . لأن معنى قولنا : « لفظ دال » هو أنه يراد به الدلالة ، لا أن له في نفسه حقا من الدلالة .

والمعنى المفرد — هو المعـين من حيث يلتفت اليه الذهن كما هو ، ولا يلتفت الى شيء منه يتقوم ، أو معه يحصل ، وان كان للذهن أن يلتفت وقتا آخر الى معان أخرى فيه ومعه ، أو لم يكن .



في الـكلي والجزئي

إذا كان نفس تصور المعنى المفرد لايمنع الذهن ، الا بسبب خارج من نفس تصوره ان اتفق ، عن أن يقال ويعتقد لـكل واحد من كثرة أنه هو — فهو كلي . مثل معنى « الانسان » فانه من الحق أن يقال لـكل واحد من الـكثرة أنه انسان ويعتقد في الذهن أنه انسان . ومثل معنى « شكل يحيط به عشرون قاعدة مثلثات » فانه لامانع أن يعتقد الذهن أشياء كثيرة كل واحد منها هو شـكل يحيط به عشرون قاعدة مثلثات ، وان تعذر مؤداه . ومثـل معنى « الشمس » — لست أقول هـذه الشمس ـ فانه لامانع في نفس تصوره أن يكون كثرة يقال لكل واحد منها شمس ويحد حد الشمس ، فان منع عن ذلك مانع فليس نفس التصور .

وأما اذا كان نفس التصور مانعاً من ذلك — فهو الجزئي . كتصورنا معنى قولنا : « زيد » أي شخص بعينه مشارا اليه . أو « هـذا الشكل العشريني » أو « هذه الشمس » كان نفس التصور مانعاً من ذلك . فان هـذا المشار اليه لا يكون الاذلك المعين ، وكذلك في الشكل أوالشمس .

في المحمول على الشيء

اذا قيـل لشيء من الأشياء انه كذا ـ فكذا محمول عليه سواء كان قولا مسموعا أو كان قولا معقولا باطناً .

وليس من شرط المحمول على الشيء أن يكون معناه معنى ماحمل عليـه ، حتى يصح قول القائل : « الانسان بشر » ولا يصح قوله : « الانسان ضحاك » ، بل شرطه أن يكون صادقا عليه وان لم يكن هو هو ، لانه ليس يعني بقوله : « الانسان ضحاك » أن الانسان من حيث له مفهوم الانسانية هو الضحاك من حيث هو ضحاك ، فان هـذا كاذب ، فانه ليس البتة الانسان هو الضحاك بالمعنى من هـذه الجهة ،

بل معناه: الشيء الذي يقال له انسان ويفهم له صفة الانسانية ـ لذلك الشيء أيضاً صفة الضحاكية . فالانسان هو الضحاك لان الموضوع ـ الذي بالطبع موضوع ـ انما هو واحد من كل جهة ، وليس هذا الموضوع هذا الذات العامة ، بل الشيء الخاصي حدا ، والمعنى بحسب هذا الاعتبار هو الانسان وهو الضحاك .

ولم يحسن من ظن أن الذات تعرض لها حالان أو صفتان أو عرضان فتصير انسانا وضحاكا فيكون هـذا الموضوع لهما ، فان الذات مطلقاً غـير موضوعة لتخصيص ، واذا خصصت فتخصص ببعض أمثـال الانسان والضحاك ، والـكلام في ذلك كالـكلام في الانسان والضحاك ، بل الذات من أحوال ذلك الخـاصي . وهو في خاصيته شيء وفي كونه ذاتاً شيء ، ومن حق هذا أن يحقق في العلم الـكلي (١) .

والذي نـكتفي به هاهنا أن قولنـا الانسان ضحاك معناه أن الشيء الذي هو الانسان هو أيضاً ضحاك ، فله أنه انسان وله أنه ضحاك ، اذ له الانسانية والضحاكية. على أنه يجوز أن يكون ذلك الشيء المخصص هو الانسان نفسه ، أو الضحاك نفسه ، أو ثالث له خصوصية ما ، ثم له معها أنه انسان وأنه ضحاك . وأما كيفية هذا بالتحقيق والتفصيل فلتذكر في العلم الـكلي .

واذ كان كذلك فكل شيء تحمل عليه أمور مختلفة المفهومات فله أشياء وأمور مقترنة به : إما أجزاء من هويته وماهيته وحقيقته ، واما لوازم أو عوارض لها قد لا تلزم.

وكل محمول على شيء من الاشياء ليس مطابقاً لذاته ـ فهو إما مقوم واما لازم واما عارض .

فالمقوم ـ هو الشيء الذي يدخل في ماهيته فتلتئم ماهيته منه ومن غيره .

---

(١) العلم الكلي ـــ هو القسم الرابع من (العلم النظري) الذي تتعاطى به الموجودات ، لامن حيث هي أفعالنا وأحوالنا ، لنعرف أصوب وجوه وقوعها منا وصدورها عنا ووجودها فينا.

ويبحث العلم الكلي في أمور ومعان قد تخالط المادة وقد لاتخالطها ، فتكون في جملة ما يخالط وفي جملة مالا يخالط ، مثل الوحدة والكثرة والكلي والجزئي والعلة والمعلول .

أما الأقسام الثلاثة الأخرى للعلم النظري فهي (العلم الطبيعي) و (العلم الرياضي) و (العلم الالهي) .

راجع فصل « في ذكر العلوم » من هذا الكتاب .

واللازم ـ هو الذي لابد من أن يوصف الشيء بعـد تحقـق ذاته ، على أنه تابع لذاته ، لاعلى أنه داخل في حقيقة ذاته .

والعارض ـ هو الذي قد وصف به الشيء ، الا أنه ليس يجب أن يوصف به الشيء دائمـاً .

ويشترك المقوم واللازم في أن كل واحد منهما لايفارق الشيء .

ويشترك اللازم والعارض في أن كل واحـد منهما خارج عن حقيقة الشيء ، لاحق بعدها .

مثال المقوم كون المثلث شكلا ، بل الانسان جسما . ومثال اللازم كون المثلث مساوي الزوايا لقائمتين ، وخواص أخرى من النسبة له الى أشياء غـير متناهية هي غير متناهية لايجوز أن تكون شروطاً في ماهيته ، لأنها غير متناهية ، مثل كونها نصفا من مربع وثلثاً من آخر وربعاً من آخر ، وكذلك أشياء أخرى من أحوال المثلث لانهاية لها . ومثال العارض شيب الانسان وشبابه وغير ذلك من أحوال تعرض له ، وكل شيء بسيط في الحقيقة والماهية فلا مقومات له(١)، ولا يلتفت الى ما يقولون ويساعدهم عليه في العلم الظاهر .

في عدد دلالة اللفظ على المعنى

أصناف دلالة اللفظ على المعنى ثلاثة : دلالة المطابقة ، ودلالة التضمن ، ودلالة الالتزام وهو النقل من طريق المعنى .

أما دلالة المطابقة فمثل ما تدل لفظة « الانسان » على الحيوان الناطق .

وأما دلالة التضمن فمثـل دلالة الانسان على الحيوان وعلى النـاطق ، فان كل واحد منهما جزء ما يدل عليه الانسان دلالة المطابقة .

ودلالة الالتزام مثل دلالة المخلوق على الخالق والأب على الابن والسقف على الحائط والانسان على الضاحك ، وذلك أن يدل أولا دلالة المطابقة على المعنى الذي

(١) راجع آخر فصل « اللازمات » من هذا الكتاب .

يدل عليه أولا ، ويكون ذلك المعنى يصحبه معنى آخر ، فينتقل الذهن أيضا الى ذلك المعنى الثاني الذي يوافق المعنى الأول ويصحبه .

وتشترك دلالة المطابقة ودلالة التضمن في أن كل واحد منهما ليس دلالة على أمر خارج عن الشيء .

وتشترك دلالة التضمن ودلالة الالتزام في أن كل واحد منهما مقتضى الدلالة الأولى .

في أصناف دلالة المحمول على الموضوع

كل محمول يدل على موضوع ، فأما أن يدل على كمال حقيقته كما هو ، لا يفلت عن دلالته شيء من المقومات له ، بل يدل على جميعها بسبيل التضمن ، وعلى الذات بسبيل المطابقة ، ان كانت الذات ذات أجزاء حقيقية . وهذه الدلالة هي المخصوصة عندنا باسم (الدالة على الماهية) أو (الدال على ما هو الشيء) .

فان كان المحمول لفظا مفردا — فهو اسم الشيء . وان كان المحمول ليس لفظا مفردا بل هو قولا — فهو حد الشيء . مثاله « الانسان » فانه اسم للطبيعة المشتركة بين أشخاص الناس التي لا ينفصلون عنها لا بأمر عارض ، أو « الحيوان الناطق » وهو حد تلك الطبيعة .

فأما اذا قيل : « ضحاك بالطبع » فقد دل على غير الماهية لانه يدل عليه من حيث أنه لازم له . واذا قيل : « حساس ناطق » فقد دل على مساو ولكن لم يدل على الماهية ، لان مفهوم « الحساس » على سبيل المطابقة هو أنه شيء ذو حس فقط ، ومفهوم « الناطق » هو أنه شيء ذو نطق فقط ، فان دل ذلك على معان أخرى من حيث يعلم ان الحساس لا يكون الا جسما ذا نفس ، وكذلك الناطق ، فذلك دلالة على سبيل الالتزام لا على سبيل التضمن .

فالدلالة الأولى للحساس الناطق مخلية عن الجسمية والمتغذية والمتحركية وغير

ذلك لا تتضمن شيئا من ذلك ، فلذلك ليست هـذه الدلالة على الماهية والذات ـ من حيث هي تلك الماهية والذات ـ دلالة مطابقة بل دلالة الالتزام . وأما «الحيوان» فاسم موضوع للجملة المجتمعة من المقومات المشتركة للانسان مع غيره ، فاذا أردف بـ « الناطق » تخصص وتم .

وأما أن لا يدل على ذلك فيدل حينئذ إما على مقوم واما على لازم واما على عارض.

في أصناف الدلالة على الماهية

أصناف الدلالة على المـاهية ـ ثلاثة :

أحدها على سبيل الخصوص والانفراد . مثـل دلالة « الحيوان الناطق » على الطبيعة المشتركة بين أشخاص الناس .

وإما على الشركة . مثل « الحيوان » فانه لا يدل على ماهيـة الانسان ولا على ماهية الفرس ، ولـكن اذا طلبت المـاهيـة المشتركة لها ، فسأل سائل ، « ما هـذه المتحركات من الانسان والفرس والطائر ؟ » فقيل : « الحيوانات » كانت الدلالة واقعة على كمال حقيقتها المشتركة .

وإما على سبيل الانفراد والشركة معاً . مثل « الانسان » فانه ماهية لزيد وحده ولزيد مع عمرو بالشركة ، وذلك لأن زيدا ليس ينفرز عن عمرو بمعنى مقوم ، بل بأحوال عرضت لمـادته لو توهم فقدانها لم يجب أن يكون فقـدانها يسبب فقدان زيد وفساده على ما تحقق في العلم الـكلي ، وليس انفرازه كانفراز الانسان عن سائر الحيوانات بأمر مقوم لجوهره .

وأما هل بعض ماينفرز به على القبيل الأول ، و بعضه على القبيل الثاني ـ فليترك الى العلم الـكلي ، فلا يضر المنطقي تسليمه والبناء عليه ، لو كان مايبنى عليه موجودا مسلماً بالحقيقة .

ومن عادة الناس اذا حنق عليهم ـ أن يسموا القسم الثاني (جنسا) للمشتركات

القريبة فيه نحو مالها من الاشتراك ، وان يسموا كل واحد من المشتركات القريبة منه (نوعا) له، فيكون كل واحد من الجنس والنوع مفهوما بالقياس الى صاحبه .

ومن عادتهم أن يسموا القسم الثالث (نوعا) لا على نحو ماتسمى المشتركات في الجنس نوعا ، بل بالقياس الى الأشخاص التي تحتها من حيث أنها تدل على ماهية أشياء لاتفترق بأمر مقوم ، حتى لولم يكن فوقه معنى جامع جمعاً جنسياً يصير بسببه نوعا بذلك المعنى كان في نفسه نوعا بهذا المعنى .

في المقومات

المقوم — اما أن يكون من الشيء جنساً له ، أو جنس جنس له ، وكذلك حتى ينتهي . وإما أن لايكون كذلك ، بل لايزال يكون جزءا من حقيقته أوحقيقة جنس له ، ان كان للشيء جنس لا يعود في وقت من الأوقات . فان ترقيت جنساً ليس مثلا يكون بالقياس الى جنس الشيء جنساً وبالقياس الى الشيء مقوماً غير جنس ، بأن يكون بالقياس الى كل جنس وان علا غير جنس — فهذا لا يخلو اما أن يكون مساويا بتقويمه لأعلى جنس الشيء ذي الجنس ، أو يكون أعلى منه ، أو يكون أخص منه . ولا يجوز أن يكون أعلى منه وأعم ومقوماً له ، لأنه حينئذ اما أن يكون وحده دالا على ماهية مشتركة لما جعل أعلى الاجناس ، فيكون أعلى الاجناس ليس أعلى الاجناس ، أو يكون ليس وحده كذلك بل مع غيره ، فيكون حينئذ لأعلى الاجناس جنس وهذا محال .

فاذن يجب أن يكون تقويمه اما مساويا ، واما أخص . فان كان أخص يميز به بعض ما تحت أعلى الاجناس من بعض في ذاته عما يشاركه في أمر مقوم ، وان كان مساويا يميز به أعلى الاجناس عما يشاركه في لازم عام وهو الوجود . فانه سيبين في العلم الكلي أن الوجود لايعم الأشياء كلها عموم المقوم لها الداخل في ماهيتها ، وكيف كان فانه صالح للتمييز الذاتي ، وهو الذي جرت العادة بتسميته بـ (الفصل) .

فقد آل الأمر الى أن المحمولات المقومة اما أجناس ، واما أنواع ، واما فصول، أعني الأنواع بحسب المعنى الثاني مما سمي النوع به . ومن المعلوم أن الشيء ربما كان جنساً لشيء ونوعا لشيء ، مثل « الحيوان » فانه نوع من الجسم وجنس للانسان وينتهي الى نوع سافل وجنس عال . وأما ماذلك هو في كل باب فيهما فغير محتاج اليه في المنطق .

فالجنس ـ هو الكلي الدال على ماهية مشتركة لذوات حقائق مختلفة .

والنوع بمعنى ـ فهو الكلي الموضوع للجنس في ذاته وضعاً أولياً .

وبمعنى آخر ـ فهو الدال على ماهية ما يختلف بالعدد فقط .

والفصل ـ هو الكلي الذي يميز به كلي عن غيره تميزاً في ذاته .

في اللازمات

يجب أن نضع وضعاً مقررا أن اللوازم التي تلزم الشيء وليست مقومة له ـ إما أن تكون للشيء عن نفسه كالفردية للثلاثة ، أو من خارج كالوجود للعالم . وأن الشيء الذي لا تركيب فيه ـ لا تلزمه لوازم كثيرة معاً لزوما أوليا ، بل انما يلزمه اللزوم الأولي منها واحد ، ويلزمه غيره بتوسطه ، لزوم الضحاك مثلا للانسان بعد لزوم المتعجب بعد لزوم المدرك له .

وكل لازم فأما أعم مثل كون مربعة فرداً للثلاثة سواء كان بوساطة لازم أعم كالفردية أو بغير وساطته واما مساو مثل لزوم كون مربعة تسعة للثلاثة . وأيضاً قد يلزم الشيء الذي لا تركيب فيه معنى أعم منه ومعنى أخص منه ، لكنه قد يكون أحدهما يتوسط الآخر . أما الأعم يتوسط الأخص فعلى ما وصفنا من أن الأخص يلزمه الاعم . وأما الأخص يتوسط الأعم فان الاعم اذا اقترن بالأخص حصل ثالث أخص من الأعم له حكم مفرد . وأيضاً فان اللازم الذي ليس أعم قد يكون قسيمة وقد يكون معنى غير قسيمة . والمعنى الذي ليس بقسيمة معروف ، وأما اللازم الذي هو القسيمة

فهو أن يكون المعنى العام يلزمه أن يكون في تحصيله أحـد الأقسام لابد منها ، مثل الفرد يلزمه أن يكون اما ثلاثة واما خمسة ، ذاهبا الى غير نهاية ، أو واقفا عند نهاية . و بعض أنحاء القسيمة اللازمة يكون أوليا ، و بعضه غير أولي فان قسيمة الفرد مثلا الى ثلاثة وخمسة قبل قسيمته الى ذي مربع أقل من العشرة بالفرد الأول وذي مربع أكثر من ضعف العشرة بأول مركب من عددين أولين. واذا كان المعنى العام جنسا كانت آخر القسيمة الأولى هي الفصول . وكما تعتمد بالمعنى العام تمثل معنى ثالث أخص من الجنس الثاني مثولا أوليًا ، وهو لامحالة النوع . ثم اللوازم التي تلزم بعدها تكون بعد مايقوم النوع .

ولما كان الشيء البسيط لا يقتضي معنى خاصًا أوليًا الا اقتضاء واحدا ــ فاذا كان المعنى الجنسي بسيطا لم يقتض الاقتضاء الأولى الا قسيمة واحدة ، فلايجوز أن ينقسم بالفصول قسيمة حقيقية . ثم ينقسم قسيمة أخرى بفصول أخرى مداخلة لتلك الفصول ، الا أن يكون المعنى الجنسي مركبا ، ولا يبعد أن ينقسم مثل انقسام الحيوان في أمثالهم الى ناطق وقسائمه ، ومرة أخرى الى مائت وقسائمه ان كانت القسيمتان في هذا المثال فصليتين كلاهما . ولا مناقشة في الامثلة .

في العوارض الغير اللازمة

هذا مثل كون الانسان شابا مرة وشيخا مرة ، وكونه متحركا مرة وساكنا مرة. فبعض هـذه من الطبع ومن الارادة مثل ما قلنا ، و بعضها من أسباب خارجة مثل المرض ومثل مايلحق من الالوان بسبب الاهوية ، وأيضا بعض هذه مطاولة كالشباب والشيب ، و بعضها سريعة المفارقة كالقيام والقعود ، و بعضها يوجد في غير النوع مثل الحركة قد تكون في الانسان وغيره ، و بعضها خاصة به مثل الاستشاطة غضبا بالانسان.

وقد توجد من هـذه محمولات ، فيقال مثلا للانسان شاب وشيخ ومتحرك وساكن وأبيض وضاحك .

في اللاحق العام والخاص

اعلم ان كل معنى لا يقوّم الشيء ، وهو قد يوجد له ولغيره ، فانه قد جرت العادة بأن يسمى « عرضا عاما » سواء كان لازما أو مفارقا .

وكل ما كان فيما لا يقوم ، ولا يوجد الا للشيء ، فقد جرت العادة بأن يسمى « خاصة » سواء كان لكله أو بعضه ، ولازما أو مفارقا .

فتكون أصناف العام أربعة : اللازم للشيء كله ، ويكون لغيره . واللازم لبعض الشيء – كالأنوثة لبعض الناس – وقد يكون لغيره . والعارض للشيء كله ، وقد يكون لغيره . والعارض لبعض الشيء وقد يكون لغيره – كالمتحرك لبعض الحيوان .

وتكون أصناف الخاصة ثلاثة : اللازمة للجميع دائما . واللازمة للبعض دائما – كالضحك بالقياس الى الحيوان . والذي لا يلزم ولا يكون الا للشيء وحده – كالضحك بالفعل أو كالبكاء بالفعل للانسان .

في أصناف تركيبات المعاني المختلفة

في العموم والخصوص وغير ذلك

انه يجب أن يقبل منا أن المعنيين المختلفين في العموم والخصوص قد يتركبان على وجوه : من ذلك أن يكون المعنى العام مما يلزمه قسيمة ما لزوماً أوليا يفتقر في أن يحصل له بعض أجزاء القسيمة . فاذا اقترن به الفصل تهيأ حينئذ أن يكون موجودا ، ويكون ذلك الاقتران ليس يقتضي مفهوم أحد المقترنين حتي يكون أحدهما لازمًا للآخر في مفهومه ، بل انما يلزمه في أن يكون موجودا . مثال ذلك اذا قلنا «الجسم» وعينا شيئا من الجواهر له ابعاد ثلاثة على الوجه الذي يصح من غير زيادة ، أو شرط حذف زيادة ، فان هذا المفهوم لا يمكن أن يحصل موجودا الا أن يكون على أحد أقسام القسيمة التي تلزمه ، وأن يكون مثلا نباتياً أو حيوانيا أو جماديا بلا حد ما هو أدق تفصيلا منه ، مثلا أن يكون ذا نفس ناطقة ، ومفهوم « ذا نفس ناطقة» هو أنه

شيء لا يدرى ما هو بحسب هـذا المفهوم ، له نفس ناطقة ، وليس يدخل في هـذا المفهوم أن يكون جسما أو غير جسم ، ولا يلزم ذلك هـذا المفهوم ، وان كان يعلم أنه لا يصح أن يكون في الوجود الا جسما ،ولو كان داخـلا في مفهومه أو لازما لنفس مفهومـه ما احتيج الى شيء من الأشياء يكون هو الجامع بين النفس النـاطقة وبين الجسم ، ليحصل منه شيء موجود ، له نفس ناطقة . كما لم يحتج في اقتران الثلاثيـة والفردية الى جامـع يجمع بينهما بجعل الشيء الذي هو ثلاثة فردا ، بل نفس معنى الثلاثية في مفهومه يقتضي أن يكون له معنى الفردية ، والشيء اذا حصل له معنى الثلاثية فقد حصل له معنى الفردية من نفسه لا بسبب شيء غيره .

وأما تعلق النفس الناطقة بالجسمية فبسبب ، وكذلك تعلق سائر الصور بموادها سواء كان جائزا لها أن تفارق أو غير جائز ، وان كان لبعضها نصيب في وجود البعض ، لكنه سـيظهر أن ذلك ليس بسبيل اقتضاء المفهوم ، بل على سبيل اقتضاء الوجود ، وبين مقتضى المفهوم ومقتضى الوجود فرق .

وكذلك لا تجد صورة من الصور مأخوذة على بساطتها بنفس مفهوم يقتضي أن يفهم منها حصول المـادة لهـا ، وان وجب من خارج مفهومها واعتبار وجودها أن تكون لها مادة يجب عنها اذا فرضت ذات وجود أو يجب لها من غيرها ، اللهم الا أن تأخذ الصورة لا بسيطة ، بل من حيث تركيب يعرض لها مع المادة فحينئذ لا تكون المادة لازمة لمفهومها ، بل متضمنة في مفهومها ، وليس كلامنا في مثل ذلك.

ولقائل أن يقول : انك اذا قلت « ناطق » أو قلت « خفيف مطلق » ـ أما أولهما فعند ايرادك فصل مثل « الانسان » وأما ثانيهما ففي ايرادك فصل مثل « النار » ـ فأنك قد أشرت الى طبيعة الجنس . لانك اذا قلت « ناطق » عنيت به أنه ذو نفس ناطقة ، واذا قلت « خفيف مطلق » عنيت به أنه ذو قوة في الطبع محركة الى حد فوق حدود الاجسام المتحركة بالاستقامـة . واذا قلتم انه ذو نفس ناطقة فقـد قلتم أنه « ذو شيء هو كمال في جسم طبيعي » الى من شأنه أن يعقل المعقولات ، وكذا وكذا . واذا قلتم أنه «ذو قوة» فقد قلتم أنه ذو مبدأ حركة لما

هو فيه، وهو جسم لامحالة.

فحينئذ نجيبه بأجوبة: من ذلك أنه اذا قال «شيء له أو فيه كمال في جسم طبيعي» لم يلزم من مفهوم هذا أنه نفسه ذلك الجسم الطبيعي، بل لا يمنع مفهوم هذا أن يكون هذا الشيء فيه شيء هو أيضاً في غيره الذي هو جسم طبيعي، وهما معاً، أو هو فيهما معاً، لكنه كمال بالقياس الى أحد الشيئين الذين هو فيه.

وأيضاً لو كان يوجب ذلك — لكان على سبيل ما بالعرض.

وأيضاً فان ذات النفس وذات كل قوة - شيء، وكونهما كمالا وحالا لشيء - شيء من لواحق ذاته. واذا حدث عن النفس بمثل هذا اللاحق بقول مساو كان رسما له لاحداً، وانما يحصل للحيوان الفصل المنوع له الى الانسان بانضمام ذات النفس الى ما تنضم اليه انضماما أوليا، ثم تتبعه توابع النفس ولواحقه، وهو من حيث تلك التوابع واللواحق - اذا كانت مساوية - مخصوص لا مفصول، فاذا عني بالناطق ذو كمال جسم بصفة كذا فقد أورد رسم الانسان وخاصة الحيوان لا فصله، لكنا نعجز عن تحديد القوى البسيطة، وانما نرسمها بالضرورة رسما، فلا يمكننا أن لا نلتفت الى موضوعاتها والى ما يلزمها في الوجود، فنقول انها تؤخذ في حدودها موادها، وأما القوى اذا أخذت مركبة على النحو الذي أشرنا اليه فيما اشتغلنا به لم يصلح أن تؤخذ منها الفصول، لانها مأخوذة بعد حصول القوة والصورة من حيث الحصول، مثل النطقية فأنها حالة ذي النطق من حيث له الذات التي تسمى لها ناطقا.

ومما يشبه هذا القسم المذكور، بل هو داخل معه في المعنى العام، ما يكون من جمع عارض للشيء يكون له ولغيره مع الشيء الموضوع له أو لازم له في وجوده، وليس في ماهيته، يكون لاجتماعهما حكم اجتماع جديد ليس يقتضيه مفهوم أحدهما، مثل المجتمع من الأنف والتقعير (١)، ومثل المجتمع من السواد والبياض الذي هو البلقة، ومثل المجتمع من افادة الوجود والبياض لذي التبييض، فأن الوجود صفة للاشياء ذوات الماهيات المختلفة ومحمول عليها خارج عن تقويم ماهياتها، مثل البياض والسواد،

(١) وذلك أن تجمع الأنف والتقعير فتوقع عليه اسم «الأفطس». راجع فصل «الحد» من هذا الكتاب.

لايختلف بحسب اختلاف الموضوعات الا في شيء بعد الوجود ، ولا يلتفت الى أقاويل فيه خارجة عن هذا المذهب ، وليست صفة تقتضيها أصناف هذه الماهيات بل فائض عليها من مبدأ . وكذلك افادة الوجود . فاذا اقترن البياض بصفة الوجود كان بياض موجود ، واذا اقترن به افادة الوجود كان ذلك بالقياس الى المبدأ الفاعل تبييضا ، وهو القياس الذي بالذات ، فكان بالقياس الى المبدأ القابل من حيث يعتبر حال حدوث الوجود فيه تبييضا وهو من حيث الافادة بالعرض ، لانه تبيض من حيث الاستفادة ، لكن الافادة والاستفادة متلازمان معاً . وأمامن حيث قياسه الى نفس البياض فمعنى معقول زائد على معقول البياض وعلى معقول الافادة ليس يتبع أحدهما مفهوم الآخر في نفسه ، بل بحسب وجوده ولا اسم له .

وقد يكون من هذا الباب ما يكون فيه العام لازما من خارج الموضوع ، ويكون منه ماهو غيرلازم ، وقد يكون فيه كل واحد من المجتمعين أعم من الآخر من جهة دون جهة ، مثل اجتماع البياض والحيوان ، وربما كان المجتمعان ليسا أحدهما محمولا في الطبع والآخر موضوعا ، بل من حق كل واحد منهما أن يكون محمولا على شيء واحد في الطبع ، مثل اجتماع الاقدام والعقل في الشجاع ، ومثل اجتماع العفة والشجاعة والتدبير في العدل .

والذي يفترق فيه هذا القسم والقسم الذي ذكرنا أنه نحو اجتماع الجنس والفصل — ليس هو أن العام في الجنس لايتحصل موجودا بالفعل الا بالخاص ، ولا أن أحدهما ليس تابعا لمفهوم الآخر ، ولا أن اجتماعهما بأسباب من خارج . وذلك لانه قد يكون من هذا القسم الثاني ما يكون العام متقوما بالذات بالخاص ، مثل البياض بالقياس الى الانسان والفرس ، فأنه ليس يجوز أن يتحصل بالفعل الا في شيء من الانسان والفرس وسائر أجزاء القسمة التي تقع له بالقياس الى موضوعاته ، ومع ذلك فأنهما يجمع بينهما جامع هو خارج من المجموعين ، وان كان قد يكون طبيعة ملازمة لهما فأنه قد يكون غير كل واحد منهما ، ثم ليس ولا واحد منهما يتبع مفهوم الآخر ، لكن الفرق بينهما أن العام في المعنى الجنسي جار مجرى الموضوع ويشتق من المادة

وما يجري مجراه . والخاص المضاف اليه هيئة وصورة يتصور بها الموضوع ، فيقوم منهما ثالث قياما طبيعيا . وأما في هذا المعنى الثاني فان العام هو الهيئة والصورة للخاص ، والخاص هو المتصور بالعام أو كلاهما هيئة وصورة لشيء ثالث .

ولو أن آخذا أخذ ما يجري مجرى الموضوع كالانسان مثلا أو العدد يجعله العام لخاص ما تحته مثل الرجل أو المنقسم بمتساويين فقال «انسان رجل» أوقال «عدد منقسم بمتساويين» لم يجد الخاص هو الذي سبق الى العام فأفرزه افرازا أوليا ، بل يجده عارضا له بعد لحوق المخصص الاولي ، كالرجل فانه اذا استكملت الانسانية بما تستكمل به يعرض لها عارض مزاج مع استكمالها أو بعد استكمالها تصير به رجلا كما يعرض له أن يصير شيخا أو يعرض للمادة التي تتكون منه، لا من حيث هي موضوعة للصور الأولية التي بها تكون انسانا ، بل من حيث اقترانها بسبب آخر . وكذلك العدد يلحقه أول ما يلحقه في تخصيصه أنه يكون اثنين أو أربعة أو ستة ثم ما يلزم ما خصصه لزوما في مفهومه أن يكون منقسما بمتساويين وأن تكون أشياء بحسب الاعتبارات التي له لانهاية لها بالقوة كلها لازمة . واذا لم يكن هكذا ، وكان دعوانا هذا في المثالين غير صحيح فلينقض المنطقي في الانسان أنه جنس للرجل وفي العدد أنه جنس لما يخصص بما أو ردناه ، فانه لامناقشة في الأمثلة . ولينقض أنهما ليسا بجنسين ان كان دعوانا في المثالين صحيحا، وليحصلوا من ذلك أن النحو الذي أدعيناه في المثالين ليس على النحو الذي يجري عليه ماندعيه في اجتماع طبيعيي الجنس والفصل ، ثم ترك العهدة في الأمثلة علينا بعد أن يعرف جهة الفرق . .

والمعنى الجنسي اذا لحقه معنى فصلي لم يخل اما أن يكون ذلك الفصل يجعله بحيث لايلزمه من المحمولات التي ليست له في حد جنسه الا لوازم تلزم ذلك الفصل وتأتي بعده ، وعوارض تلحقه من أسباب خارجة يجوز أن تتوهم غير لاحقة، فيكون قد قوم ماهو نوع الأنواع . واما أن لا يكون فعل ذلك بعد ، فيكون قوم نوعا هو أيضا جنس . وهذا ضرب من تركيب معنى خاص وعام متقسم الى قسمين .

والضرب الثاني أن يكون أحد التركيبين يلزم الآخر في مفهومه ، فلايكون ذلك

التركيب بسبب من خارج مثل تركيب الثلاثية مع الفردية ، وهو تركيب الموضوع ولازم ماهيته ، وقد يتفق أن يركب على أن يقدم الأخص منهما على الأعم ، فيقال « ثلاثة فرد » . وهذا من الجنس الذي يسميه بعض الناس (هذيانا) لانه بحسب الابهام غير جيد التركيب اذ كان لا ثلاثة الا فردا ، مثل قول القائل « انسان جسم » ، وأما اذا قال « الثلاثة فرد والانسان جسم » لم يعد هذا هذيانا عندهم ، بل اخبارا عن بين بنفسه ، وليس عكس هذا يعد هذيانا مثل قولهم « فردهو ثلاثة » اذ كان الفرد قد يكون غير ثلاثة . ويفارق هـذا الأوان من حيث بينا . ويفارق الجنسي منهما بأن العام لاحصة له في تقويم الموجود القائم بالفعل القيام الأولي . فان الثلاثية تتقوم أول تقومها بما تقومه ، ثم يكون العام من لوازمها ، ولا يكون للفردية مدخل في تقويمها الأولي ولا في تقويم المركب منهما الا كما يقوم الجزء الكل ، ويكون للثلاثية مدخل في تقويمها من غير جهة تقويم الجزء الكل ، فانه يكون بنفسه علة لوجود الجزء الثاني ، فانه اذا حصل للثلاثية وجود كفى ذلك في وجود الفردية والمركب منهما ، وليس كذلك اذا حصل للناطق وجود ، بل يحتاج الى سبب آخر يجمع بينهما فيقومان المركب كما يقوم الجزء فقط ، وليس أحدهما متقوما في نفسه أولا ، ثم يلحقه الثاني لحوق شيء لشيء متقوم ، بل انما يحصل الشيء المتقوم التقوم الاولي باجتماع منهما جميعا . فيجب أن تكون هذه الحقائق متصورة .

في تركيب احوال المحمولات

بعضها مع بعض

المحمولات بعضها أول وبعضها غير أول ، وقد يستعمل لفظ (الأول) في هذا الموضوع على معان ثلاثة : فيقال « أول » ويعنى به الشيء في كونه محمولا على الشيء بنفسه ، و« أول » في العقل مثل حملنا أعظم من الجزء على الكل . ويقال « أول » ويعنى به القياس الى محمول ثان يحمل على الشيء بغلبة المحمول الذي يقال له « أول »

مثل كون الانسان أولا من شأنه أن يتعجب ، ثم من بعد ذلك كونه من شأنه أن يضحك ، والاول الحقيقي من هذا الباب هو الذي ليس بينه و بين الموضوع واسطة البتة ، وهذا هو الذي يستحق أن يقال له « المحمول على الشيء بذاته ولما هو » ، لست أعني المحمول في جواب ما هو ، بل المحمول على الشيء لا بسبب شيء من صفاته وأحواله بل بسبب ذاته ولانه هو - مثل « الضحاك » المحمول على « الانسان » لامن جهة أنه انسان حتى تلقى الانسانية من غير واسطة ،بل لأجل أن الانسان مميز متعجب فلذلك هو ضحاك ، فهو للانسان بتوسط صفة له ، تلك الصفة تقتضيه ولولاها لما وجب أن يكون ضحاكا ، ولا يبعد أن يظن ظانون أن كل ماهو أول بهذا الاعتبار فيلزمه أن يكون أولا بالاعتبار الأول . و يقال «أول» و يعني به الشيء الذي ليس يحمل على الشيء بتوسط شيء أعم منه يكون من حقه أن يكون محمولا على ذلك الأعم ثم على الشيء . ولانجد محمولا أولا على هذه الصفة الا الجنس والفصل والخاصة وخاصة الفصل المساوية في عداد الخاصة والعوارض واللوازم التي لاتستغرق الجنس مثل الأنوثة والذكورة لأنواع الحيوان . وأماجنس الجنس وفصل الجنس مثل « ذي النفس الحساسة » للانسان وخاصة الجنس مثل «المشتهي» و «اللامس» والعرض العام للجنس ، فأن هذه ليست بمحمولات أول فأنها تحمل على الجنس وتبقى محمولات مابقيت طبيعة الجنس موجودة في أي نوع كان، وان لم يكن النوع المتكلم فيه موجودا فلا تكون محمولة على طبيعة النوع أولا ، وهي محمولة على طبيعة الجنس من غير انعكاس ، فهي محمولات على الجنس أولا ، وما كان منها مقوما فانما يقوم طبيعة الجنس أولاً ، ثم تنضاف اليها فصول فتقوم طبيعة الأنواع.

فان قال قائل : « ان طبيعة الفصل علة لطبيعة الجنس ، ومالم تصل الى الشيء العلة لم تصل المعلولة » فهذا القائل يوجب أن يكون أعلى الأجناس محمولا أولياً بهذا المعنى الذي نحن فيه ، فانا لسنا نذهب في استعمال الأول الى هذا الأول ، بل الى ما أشرنا اليه . واذا قايسنا الجنس وفصله صادفنا الفصل هو المحمول المقوم للجنس لا الجنس للفصل ، وان كان يصح حمل الجنس على الفصل فليس على سبيل مقوم ،

بل على سبيل متقوم ، والمقومية في المحمولات أخص من المحمولية . واذا كانت مقومة الفصل أولا للجنس فمحموليته أولا على الجنس ، واذا كانت عليه أولا فهي على النوع غير أول بهذا المعنى . واذا حملنا الجنس على الفصل ثم حملنا الفصل على النوع نكون قد أدخلنا لامحالة الفصل بين الفصل والنوع وماهو بالمتقوم في الحمل أولا ، فنكون قد أدرنا من حيث لم نشعر .

وأما لوازم الفصل وخواص الفصل التي هي أعم من النوع ان كان فصل مثل المنقسم بمتساويين الذي هو أعم من الزوج ، ولنفرضه الآن مثلا نوعا من العدد ثم كان له خاصة مثل كونه ذا نصف أوذا ربع الضعف فانها لاتخلو إما أن تعم الجنس فتكون من المحمولات التي ليست أولا ، وان لم تعمه فهي من جملة لوازم النوع الغير العامة للجنس ، واما مقومات الفصل ان كان ذلك موجودا فان كانت أجناس فصول مثلا ، مثل مايظن من أن المدرك جنس للحساس أوالناطق ، فانها تفصل لامحالة ماهو أعم من ذي الفصل . فهي اذن داخلة في جملة فصول الاجناس فتكون أجناس الفصول فصول الأجناس ، ولاتكون أولية . وفصول الفصول ان كانت أعم فهي في حكم أجناس الفصول ، أومساوية فهي في حكم الفصول وأوليـة ، وأنت تعرف من هذا أجناس الخواص والاعراض وفصولها ان كانت موجودة . وكما أن المحمول الأول قد يقال على وجوه فكذلك المحمول على الشيء بذاته ولما هو يقال على وجوه ، ولسنا نحتاج في هذا الموضع الى أن نعد وجوها لاتناسب هذا الموضع فيقال محمول بذاته ، ومن طريق ماهو لما يكون داخلا في ذات الشيء وماهيته سواء كان مقولا في ماهيته أوداخلا في جملة المقول في ماهيته على أنه جزء له . ويقال محمول بذاته من طريق ماهو للأمر الذي لايحتاج الشيء في أن يوصف بذلك وان كان عارضا له الى شيء غير ذاته أوغيرخاصة من خواص ذاته ليس يحمل عليه لاجل شيء أعم منه حمل «المتحرك بالارادة» على «الانسان» بسبب أنه حيوان ، ولأجل شيء أخص منه حمل قبول « الكتابة » على « الحيوان » بسبب كونه انسانا . ويقال محمول بذاته ولما هو اذ كان أولا بالمعنى الثاني من معاني الحمل الأول . وقد يقال محمول

بذاته لاجل أنه ليس يحتاج الشيء في أن يحمل ذلك عليه أوعلى بعضه الا الى تهيؤ فيه ليس يحتاج في أن يكون له ذلك التهيؤ الى أن يصير بالفعل أخص منه مثل الكتابة بالفعل للانسان . و يفارق الضرب الثاني مما يقال عليه اللفظ المذكور بأن هذا له بحسب اعتبار التهيؤ ، وذلك بحسب اعتبار الوجود بالفعل ، وهذا هو أحد أجزاء القسيمة التي تكون لازمة للشيء بذاته على الضرب الثاني ، مثل المفرد والزوج مثلا للعدد، ومثل الكتابة والأمية للانسان ، الا أن بين هذين المثالين فرقا ، فان المتهيء للفردية هو طبيعة العدد مجردة في العقل ، وأما العدد الذي هو فرد فهو بالضرورة ودائما هو فرد . وأما الثاني فان التهيؤ فيه باعتبار الطبيعة الموضوعة في التجريد العقلي وفي الوجود خارجا أيّ جزئي كان منها ، فان كان واحد من الكتابة والأمية يتهيأ لها الانسان الموجود أي انسان كان ، والأمور العامة تكون لها فصولها المقسمة ، وعوارض أنواعها وخواصها مقولة عليها و بذاتها ومن طريق ماهو على هذا الاعتبار .
وجميع هذه كيف كانت . والمحمولات التي لاتقوم الشيء وتعرض لالسبب شيء أعم يخص باسم الأعراض الذاتية أي اللواحق الذاتية ، وهي غير المحمولات الذاتية في المعنى لأن المحمولات الذاتية قد تقال على غير هذا المعنى . واذا قيل لهذه أعراض فليس يعنى به العرض الذي يوضع بأزاء الجوهر ، بل يعنى به العرضي ، وأما العرض الذي بأزاء الجوهر فله حد أو رسم غير هذا ، وليس يعنى به العرض الذي هو أحد الخمسة الذي من حقه أن يسمى عرضاً عاما فان هذا أيضاً يقال على الخاصة المساوية وعلى الخاصة التي هي أقل ، مثل الكتابة للانسان والحيوان . وهذه المعاني يجب أن تكون محققة محصلة .

في أصناف التعريف

التعريف — هو أن يقصد فعل شيء اذا شعر به شاعر تصور شيئاً ما هو المعرف . وذلك (الفعل) قد يكون كلاماً ، وقد يكون اشارة .

والتعريف الذي يكون بالكلام — إما أن يكون بكلام لا واسطة بينه و بين مايتصور من جهته ، على النحو الذي يتصور من الكلام ، فيكون ذلك على سبيل دلالة اللفظ على معناه .. و إما أن يكون بكلام بينه و بين ما يتصور من جهته واسطة ، و يكون ذلك على سبيل دلالة لفظ وصف الشيء ونعته عليه ، فيدل اللفظ دلالته اللفظية على معنى ؛ فاذا دل على ذلك ـ دل بتوسط ذلك المعنى على المعنى المقصود بالتصوير ، لأن الذهن من شأنه أن ينتقل من ذلك المعنى وحده ، أو مع قرينة ، الى المعنى المقصود بالتصوير . وذلك المعنى في أول الأمر إما أن يكون من قبيل ما يحمل على الشيء ، أو من قبيل مالا يحمل على الشيء ، لكن تصوره ملتزم لتصور الشيء ، فاذا تصور ذلك المعنى يمثل في النفس المعنى الذي يلزمه ، مثل تصور «الأب» عند ذكر «الابن» وتصور «المحرك» عند ذكر «المتحرك» عند من يصدق أن لكل متحرك محركا .

وهذا القسم ، وان دخل فيما نحن بسبيله من وجه ، فيجب أن يفرد لفظ (التعريف) لما يكون المقصود به تمثيل الشيء في الذهن من جهة محمولاته . وأما الذي يتمثل تابعاً لتمثل من غير أن تكون العادة جارية بأن يراد في تمثيله وتصويره تمثيل ذلك، و إن كان يتمثل و يتبع ، فليفرد له اسم آخر .

والتعريف الذي يكون بالمحمولات ـ فقد يكون بمحمول مفرد ، إذا كان ذلك المحمول خاصاً بالشيء . وقد يكون بمحمولات تركب معاً . وكل واحد قد يكون بمحمول مقوم وقد يكون بغير مقوم ، بل لازم أو عارض .

والتعريف بالعارض لا يليق الا في زمان ما ولشخص ما . وأما المعنى الكلي فليس تلحقه العوارض الا بالعرض و بسبب أشخاصه الجزئية . وأما كون الشيء بحيث يعرض له ذلك العارض ـ فهو أمر لازم غير عارض .

فالمعاني التي تتناولها العلوم ــ هي المعاني الكلية وما يجري مجراها و يدخل في حكمها ، فيبقى اذن أن التعريف المفرد أوالمركب بحسب العلوم اما أن يكون بمقوم أولازم : و (التعريف المفرد بالمقوم) هو تعريف الشيء بفصله ، فان الجنس مشترك فيه لا يشير الى ماهو نوعه ، فلا يقع به تعريف نوعه بوجه من الوجوه وحال من الاحوال ، وان توهم بعض الناس أنه قد يقع به تعريف ما . وبالجملة أن التعريف يقتضي التخصيص لاغير . و (التعريف المفرد باللازم) هو التعريف بالخاصة . فان حال اللازم العام في أنه مشترك لا يشير الى جزئياته حال الجنس .

و (التعريف المركب بالمقوم) هو الذي اذا وجدت شرائط نقولها كان حدا محققاً ، وان تساوى وفقد بعض الشرائط كان حدا خداجا ، أوكان جزء حد .

و (التعريف المركب لامن المقوم الصرف) هوالذي اذا وجد شرائط نوردها كان رسما محققاً ، وان نقصه بعضها كان رسما خداجا .

وكل تعريف مركب مساو ومن مقومات فهو (حد تام) ، أوجزء حد وحد خداج . فان المقومات محققة الوجود للشيء و بينة له فانها أجزاء لماهيته ، ومحال أن تدخل ماهيته في الذهن ولم تدخل معه أجزاؤه ومقوماته ، فاذا دخلته أجزاؤه ومقوماته كانت حاصلة معه في الذهن ، وليس كل حاصل في الذهن متمثلا فيه بالفعل دائماً ، بل هو الذي اذا التفت اليه وجد حاضرا وقد يصد عنه الى غيره ولا يكون حاله حال المجهول المطلق ، بل يكون كالمخزون المعرض عنه . وأما كيفية هذا فليطلب من (علم النفس) .

ونحن نشير في حصول أجزاء الماهية مع الماهية الى هذا النحو من الحصول ، فاذا أخطر بالبال لم يغفل الذهن عن وجوده للماهية الا أن يعرض عنه ولا يخطره بالبال ، وحين يعرف به الشيء فقد تصدى لاخطاره بالبال فلا يجوز أن يكون مجهول الوجود للماهية .

فيجب اذن ــ اذا كان موجودا للماهية وقد دل بجميع المقومات العامة والخاصة على نفس الماهية ــ أن لا تبقى شبهة البتة وتتمثل معها الماهية المجموعة عنها

في الذهن حاضر الجملة والأجزاء ويتمثل مالو أصلح اصلاحا ما تتمثل معه الماهية.

وأما اللوازم فليس كثير منها بين الوجود للشيء ولا بين اللزوم له، فيجوز أن تؤلف منها عدة تدل على جملة لا تكون تلك الجملة لغير الشيء وتكون خاصة له مركبة ولكنه لا ينقل الذهن الى الشيء فلا يكون رسما، وكيف يكون رسما وشرط الرسم أن يكون تعريفا، وقد لا يكون أيضا رسما خداجا اذا لم يكن من شأنه أن يتم بما يضاف اليه رسما تاما، بل يكون خاصة مركبة من لوازم الشيء المجهولة مامن شأنه النظر في أن يثبت لزومه للشيء، مثل كون المثلث مساوي الزوايا لقائمتين، ومن هذه اللوازم قد يمكن أن يجمع تعريف مركب يكون رسما بالقياس الى انسان دون انسان ولا يكون رسما مطلقا، وانما يكون رسما بالقياس الى من يجمع علتين، احداهما أن يعلم بالاكتساب البرهاني كون تلك اللوازم محمولة على مايعرف، والثاني أن يعلم أنها تخصه علما خاطرا بالبال، وانما لا يكون رسما مطلقا لانه ليس يقتضي تعريفا مطلقا.

ولقائل أن يقول: « لقد أخللتم بالتعريف الذي يكون على سبيل التمثيل، والتعريف الذي يكون على سبيل المقايسة. مثال الأول أن يقول قائل: الحيوان هو مثل الفرس والانسان والطائر، ومثال الثاني أن يقول: ان النفس هي التي تقوم من البدن مقام الربان من السفينة» فنقول: أما التمثيل فليس بتعريف حقيقي، بل هو كتعريف، وقد يقع فيه الغلط كثيرا، فان التعريف بمثل المثال الذي أورد للتمثيل ربما أوهم أن الحيوان لا يكون الا ذا رجلين أو أرجل وأن عديم الرجل ليس بحيوان، وكيف لا والقائل « أن الحيوان هو كالفرس والانسان » قد قال قولا مبهما حين لم يبين أنه كالفرس والانسان في (ماذا)، فان بين أنه كالفرس والانسان في أنه ذو جسم حساس كان في الحقيقة قد وقع التعريف لا بالتمثيل، بل لشيء مما سلف، وكان التمثيل نافعا، لا في تصور المعنى، بل في تسهيل سبيل تصوره وفي أن للمعنى والوجود ما يطابقه.

وليس من شأن المعنى المتصور أن يكون له في الوجود مثال بوجه، مثل كثير من معاني الاشكال الموردة في كتب الهندسة، وان كان وجودها في حيز الامكان،

ومثـل كثير من مفهومات ألفاظ لا يمكن وجود معانيها ، مثل مفهوم لفظ «الخلاء» ومفهوم لفظ « الغير المتناهي » في المقـادير ، فان مفهومات هـذه الالفاظ تتصور مع استحالة وجودها ، ولو لم تتصور لم يمكن سـلب الوجود عنها فان مالا يتصور معناه من المحال أن يسلب عنه وجود ويحكم عليه بحكم سواء كان أثباتاً أو نفياً .

وأما الوجه الثاني فهو تعريف من باب اللوازم واللواحق ، فان النسبة من لواحق الاشياء ولوازمها ، والشيء قد يكون له اعتبار بذاته ، وقد يكون له اعتبار بحسب حاله من عارض ولازم، فيكون مثلا باعتبار ذاته انسانا و باعتبار حاله أبيض وأبا وغير ذلك . وقـد يكون اعتباره بحاله اعتبارا لا يتعداه ، وقد يكون اعتبارا يتعـداه . واذا كان اعتباره بحاله لا يتعداه كانت حاله خاصية له . فاذا أتي بالحد الحقيقي الذي له بحسب حاله ، وهو غير الحد الحقيقي الذي له بحسب ذاته ، كان حده الذي بحسب حاله إما رسما واما قولا من قبيل الخاصة المركبة بحسب ذاته : فانه ان كان ينتقل الذهن من تصور القول الحاد لحاله الى تصور ذاته كان القول رسما لذاته ، وان كان لا ينتقل ، بل يقف عليه ـ كان القول خاصة مركبة غير رسم ، مثال هذا أن هاهنا شيئاً اذا حصل له ضرب من الاقتران بالبدن الحيواني صار به بدن الحيوان حيا ، وحصل من اقتران أحدهما بالآخر مجموع هو الحيوان ، وذلك له ذات هو بها أمر ما ، ولأن اعتباره من جهة ذاته غير واضح لأرباب اللغـة فليس له بحسب ذاته اسم عندهم ، بل انما يوقعون عليه أسماء بحسب كونه مدبرا أو محركا أو كمالا أو غير ذلك للبدن ، فيسمونه إما روحا واما نفسا ، كما يسمون غيره أباً وملكا ، ثم يكون له بحسب المعنى الذي يسمونه له نفسا وروحاً حد حقيقي ، فيقال له حينئذ أنه صورة جسم طبيعي بحال كذا أو كمال جسم طبيعي بحال كذا ، فيكون هذا ـ بحسب حاله التي تسمى لها نفساً ـ حدا حقيقيا ، لكونه يكون بالقياس الى ذاته خاصة مركبة أو رسما ، فان كان هذا مثل قول القائل في تعريف المربع ـ أعني الذي يحيط به أربعة أضلاع كيف كانت ـ أنه الشيء الذي يشغله أربع ملاقيات له بخطوط مستقيمة ، فينتقل الذهن من تصور هذا القول الخاصي الى أن يتصور أنه السطح المربع ، فحينئذ رسم . وان كان هـذا مثل قول

القائل في تعريف السطح المتوازي الاضلاع أنه الذي يكون السطحان المتمان جنبتي قطريه متساويين لم يجب أن يكون رسماً الا بالقياس الى من عرف وجوده له ، وربما كان حد الشيء ـ بحسب حالة ـ رسما له بحسب حالة أخرى تخصه ، فانه ربما كان للشيء حال وله حال اخرى وكلاهما يختصان به ، ووجود أحدهما مع الآخر بين بنفسه أو معلوم ببرهان أو بمصادقة من الحس ، فاذا حد بحسب أحدى الحالين انتقل الذهن اليه بحسب الحال الأخرى ، ولهذا انه يشبه أن تكون ذات الانسان غير متصورة بالحقيقة في نفوس كثير من الجمهور ، بل انما يصورونه بحسب هيئة عارضة له تمثلت من طريق الحس في أوهامهم أو عقولهم ، فاذا قيل « الضحاك المنتصب القامة» انتقل الذهن في كثير منهم الى أنه يراد به ذلك الذي هو كذا وكذا بحسب الهيئة الحسية ، ولا يبعد أن يكون للشيء بحسب الحالين حد ، ان كان واحد منهما بحسب الحالة الاخرى رسما ، وذلك اذا كان تلازمهما متضحا ، وتعرف كل واحد منهما من جهة الأخرى متأتيا .

واعلم أن الفصل والخاصة وحدهما من غير اعتبار آخر ينضاف الى مفهومهما ليس بمعرف حقيقي ، فانك اذا قلت « ناطق » فانما يفهم منه شيء له نطق ، ونفس هذا المفهوم يجوز أن يكون أي شيء كان الا أن يعلم علماً آخر تصديقيا لا تصوريا أنه لايجوز أن يكون هذا الشيء الا كذا وكذا على سبيل الالتزام لاعلى سبيل التضمن اذا عرفت ، فان التعريف بالفصل لذات النوع اما غير تام تعريف واما تعريف بقرينة على سبيل نقل الذهن من شيء الى آخر يلزمه لايطابقه ولا يتضمنه ، والتعريف بالخاصة وحدها أبعد في هذا المذهب من الفصل ، فاذا قرن بذلك أمر ما آخر ، جنس أو كجنسي مخصص به ، وقع بالفعل حينئذ التعريف على سبيل المطابقة ، ووقع بالخاصة ان كان اجتماعها ما اجتمعت معه على الشرط المذكور تعريف على سبيل النقل والالتزام ، والا كان القول خاصة مركبة .

واعلم أنك اذا عرفت الشيء بالفصل فاقترنت به القرينة المذكورة ، وصار القول تعريفاً ـ فما عرفت بالفصل وحده ، بل بالفصل وشيء آخر سكت عنه ، فلو

أنك نطقت بجميع ماوقع به التعريف — فكان ذلك قولا لا لفظًا مفردا ، فتبين أن حق العبارة مما وقع به التعريف أن تكون قولا ، فأذن التعريف بالمحمولات يجب أن يكون قولا ، وكل تعريف مما نحن بسبيله امابالاسم ، واما بقول هو حد ، واما بقول هو رسم .

في الحـــــد

الشيء الذي يقال له (الحد) — إما أن يكون بحسب الاسم ، واما أن يكون بحسب الذات . والذي بحسب الاسم « هو القول المفصل الدال على مفهوم الاسم عند مستعمله » . والذي بحسب الذات « فهو القول المفصل المعرف للذات بماهيته » ، وكل من تلفظ بلفظ فاليه تحديده اذا أجاد العبارة لما يقصد اليـه من المعنى ، ولا مناقشة معه البتة الا اذا كان قد زاغ عما قصده بشيء ممـا سيقوله . وأما اذا ألف المعاني التأليف الذي ينبغي ، ثم قال لمجموعها : انه مرادي بمـا أطلقتـه من اللفظ . فهو حد ذلك اللفظ ، اذا لم يكن قد أساء في التأليف ممـا ستسمعه ، ولم يكن بحيث اذا أضفت الى ما أو رده زيادة معنى كان مخصصا لمـا ألفه أوغير مخصص فعرضت عليه ما ألفه والزيادة على أنه مفهوم اللفظ الذي حده قبله ، فقال هو هو ، مثال ذلك أن « الانسان » اذا استعمله متكلم في كلامه ، فسألته ما يعني به فقال انه « الحيوان المنتصب القامة ، البادي البشرة ، الذي له رجلان » فأول ماله أنه قد حد الانسان بحسب استعماله لفظه ، وليس لك أن تخاطبه فيه بوجه من الوجوه بالمناقشة اذ كان الحيوان بهذه الصفة موجودا ، وكان له بهذه الصفة اعتبار ، وكان اعتباره بهذه الصفة غير محرم عليه أن يكون له اسم ، وأكثر مايكون أن تؤاخذه به أمر اللغة ، وهو بعيد عن المآخذ العلمية ، لـكنك ان زدت على هـذا المبلغ الذي ألفه « الضاحك » فقلت « ألست تعني به الحيوان المنتصب القامة الذي له رجلان البادي البشرة الضاحك ؟ » قال « أعنيه به » أوقلت « ألست تعني به الحيوان المنتصب القامة الذي له رجلان

في الطبع البادي البشرة الـكاتب ؟ » فقال « أعنيه به » فقـد أساء ، لأنه ليس اعتبار مجموع هذه المحمولات ولاضاحك منها ولا كاتب كاعتبارها مع أحدهما ،وليس اذا لم يزدها الضاحك خصوصاً لم يزدها معنى ، اللهم الا أن يكون هـذا القائل لم يعن بايراد هذا التأليف دلالة أولية على مفهوم الاسم ، كأنه يقول أريد به الشيء الذي يلحقه و يعرض له كذا لا من حيث هي لواحقه وعوارضه ، بل من حيث هو ذاته التي أجهلها ، فيكون هذا غيرحد بحسب اسمه ، و يكون ضربا من التعريف الرسمي ناقصاً سنذكر حكمه من بعد ، وكذلك اذا نقص شيء ممـا أورده في التأليف فبقي الباقي مساويا أوأعم .

وأما حد الشيء بحسب الذات التي له مطلقاً ، أو بحسب الذات التي له على أنه بحال فيجب في الاول منهمـا أن يتناول أول شيء ممـا يقوم بالفـعل نوعا من أنواع الاشياء سواء كان نوعا فوقه جنس ، أوكان نوعا باعتبار كليته في نفسـه بالقياس الى مايعرض تحته ، أوكان معنى كلياً غير نوع فيدل على ماهيته تلك ، حتى يحصل المصور له هو ماهيته ملحوظة بنفسها مفردة عن لوازمها ولواحقها التي بعـد أول تقومه ، وفي الثاني أن يلحظ الذات ، وتلك الحال والمـاهية التى لتلك الذات من تلك الحـال ملحوظـة بنفسها مفردة عن أحوال أخرى ولوازم أخرى ، فان ألف قولا من لوازم وتوابع خارجة عما حددناه فر بمـا فعل رسما ما ، وأما حدا فكلا . مثاله ان أراد أن يحد « الانسان » بحسب وجوده فيجب أن يشير الى أول ما به يتقوم هـذا الشيء الذي يقع عليـه اسم الانسان ، وانمـا يتقوم أول ماينقوم بجنسه القريب وفصـله ، فيجب أن يورد جنسـه وفصـله ضرورة . فاذا أوردا تمت ماهيته . وان أمكن ان يكون للشيء الواحد فصول مقومة تحت الجنس الاقرب معا ليس أحد الفصلين يقوم أمرا أعم والفصل الثاني يقوم أمرا أخص ، فيلزمه أن يورد الفصلين أو الفصول معا اذ كانت ذاته مجموع جميع ذلك فاذا لم يدل على شيء من أجزاء ذاته ومن مقومات ذاته كان المدلول عليه جملة من أحوال ذاته ، فان لم يفعل الحاد هذا ، بل قال في حد الانسان « انه حيوان ضحاك » فمـادل على ذاته ، بل أورد من أموره ما يرد بعد

تقوم ذاته فدل على ماليس هو ذاته في الاعتبار، وان كان الشيء ـ الذي هو ذاته ـ هو أيضا هذا الشيء من طريق الوضع والحمل ، وقد عرفت الفرق بينهما و بالحقيقة ، فان هذا قد أشار الى معنى اعتباره غير اعتبار ذات الانسان التي هي أول ماتتقوم. ولما كان ذات كل شيء واحدة وكان ذاته — من طريق اعتبارها بحال واحدة ـ واحدة باعتبار واحد لم يمكن أن يكون القول المعرف لماهية تلك الذات تعريفا أوليا ـ وهو الحد ـ الا واحدا .

ثم الأمور التي تحد ـ اما بسيطة واما مركبة .

والمركبة اما مركبة التركيب الطبيعي الذي من الجنس والفصل ، أومركبة على أحد وجهي التركيب الذي أوردناه في بابه ، أومركبة تركيب التداخل ، وهو أن تركب معنى ومعنى فتجمع منهما محمولا واحدا ثم تركب المجموع منهما مع أحدهما تركيبا وضعيا قليل الجدوى مثل أن تركب الأنف والتقعير فتوقع عليه اسم « الافطس » فتقول « أنف أفطس » أوتسمى تقعير الأنف فطوسية ثم تقول « أنف أفطس » و بين الوجهين فرق ، وليس كما يظن الظاهريون فانك اذا سميت الانف ذا التقعير أفطس كان الفطس لاتقعيرا في الانف ، بل كون الانف ذا تقعير و بين الاعتبارين فرق ، فان الافطس بحسب أحد الاعتبارين أنف فيه تقعير و بحسب الاعتبار الثاني أنف ذو تقعير في الانف(١) ، وهذان الاعتباران وان تلازما وتقارنا فهما مختلفان .

فهذه أصناف الامور المحدودة ، ويجب أن نتكلم في حد واحد واحد منها :

فأما الامر البسيط — فلا تطلب فيه الجنس والفصل الحقيقيين ، ولا الشيء الذي سميناه الحد الحقيقي، فان هذا مما لا يكون البتة ، وان ظن قوم أنه يكون ، بل اطلب أن تعرفه من لوازمه العامة وخواصه وتضيف بعضه الى بعض كما تضيف الفصل الى الجنس.

واعلم ان أكثر ماتحد به هذه الاشياء ليست بحدود ، وأكثر مايجعل لها أجناسا هي لوازم عامة غير الاجناس ، واذا أردت أن تعرفها باللوازم والخواص فيجب أن

(١) يريد أن معنى (أنف) داخل في مفهوم (الافطس) فاذا دخل لفظ (أنف) على (الافطس) تكرر معناه . راجع آخر فصل (الحد) من هذا الكتاب .

تكون تلك اللوازم والخواص بينة الوجود في الموجودات والثبات في الثابتات ، اما مطلقا واما بحسب من تخاطبه به . فان من التعريف ماهو مطلق ومنه ماهو بحسب المخاطب ، كما أن من الاحتجاج ماهو مطلق ومنه ماهو بحسب المخاطب . وأما اذا كان اللازم أو الخاصة مجهولا فلا يفيدك التعريف به ، وكيف يعرف بالمجهول ؟ مثال اللازم المجهول الذي هو أعم من الشيء — المساواة لما هو مساوي القاعدة والارتفاع للمثلث ، فانه كذلك لمتوازي الاضلاع . ومثال الخاصة المجهولة ـ كون المثلث مساوي الزوايا لقائمتين ، فان هذين اذا كانا مجهولين فقلت مثلا في تعريف المثلث انه المساوي لما هو كذا ومساوي الزوايا لكذا لم تدل على المثلث دلالة حاضرة معرفة الا أن يكون تعريفك بحسب من يعلم ذلك ويريد أن تفهمه معنى لفظة المثلث ومفهومها ، بل يجب أن يكون المعرف به بين الوجود في نفسه والثبات لمعناه .

ثم لايخلو اما أن يقع به نقل الى تفهيم الذات فيكون تصور معناه يوجب انتقال الذهن الى تصور ذات الشيء الذي له لازم أو خاصة ، وقد أشرنا الى مثل هذا التعريف حين فصلنا أصناف التعريف ، فيكون هذا التعريف تعريفاً يقوم في الحقيقة مقام الحد ، وبالجملة يكون دلالة على معنى ذات الشيء بتوسط حال من أحواله ، فلا يجب أن يقصر عن الدلالة على ذاته بتوسط ألفاظ موضوعة لمقوماته ، لانه لا افتراق بينهما في توصيل الذهن الى حاق الشيء . فهذا قسم من القسمين . ومن شرطه أن تكون تلك اللوازم والخواص مع بيان وجودهما وثبوتهما مطلقا بينة الوجود والثبات للشيء بيانا غير محتاج الى وسط .

وإما أن لايقع به نقل الى تفهيم الذات ، وانما يكون قصارى البيان فيه أن تعرف الشيء بما يتميز به ولا يختلط به غيره ، وان الشيء الذي له حال من الاحوال كذا فلا يزيد من تعريف ذاته الا على المعروف من نسبته وأنه مخصوص بلوازم تلزمه ، وأما خاصيته في ذاته فلا يعلم بذلك ولا يوقف عليه وتبقى مجهولة ، وهي التي ينبغي أن تعلم حتى تعلم ذاته فهذا ان عد رسما فيجب أن لا يعد في درجة الرسم الأول وما يجزي ، أو لو خص باسم يفارقه به وما يجزيء أن يعد الأول في عداد الحدود .

واعلم أن الصور والقوى الفعالة والمنفعلة اذا أورد القول المعرف اياها مأخوذا فيه أفعالها والانفعالات التي تتم بها ذاتها بحيث يكون عنها ذلك ـ فان القول الحق في ذلك أن ذلك القول قد يكون لها حدا وقد لا يكون وذلك لأن لها في أنفسها اعتبارين اعتبار بنفسها وذواتها التي هي بها اما جواهر واما كيفيات ، واعتبار من جهة مايلزمها مما قيل ، أو يصح عليها مما قيل ، والصحة كما قد علمت من اللوازم . وليس يمكن أن تكون ذواتها مضافة معقولة الماهية بالقياس الى الغير لأنها اما أن تكون نفس الاضافة من حيث هي اضافة ، أو نفس كون الشيء معقول الماهية بالقياس الى الغير ، أو يكون لها وجود مفرد يلزمه أن يكون معقول الماهية بالقياس الى الغير ، أو تكون انما يقع عليها الاسم من حيث اجتماع طبيعة معقولة بنفسها واضافة مقرونة بها يكون مجموعها هو المراد بالاسم المطلوب شرحه بالقول .

ولو كانت الصور والقوى لا وجود لها الا أن تكون معقولة بالقياس الى الغير بنحو من الأنحاء لم يجب أن نعرف جواهر وكيفيات ، ولنضع أنها معدودة كذلك ، واذا كانت معدودة كذلك كان لها وجود يخص ، ولنضع هذا أيضاً ، وكيف لا وصدور الفعل يكون لا عن مجرد اضافة ، بل عن ذات لها اضافة ، وكذلك صدور الانفعال . والزيادة في تحقيق هذا لصناعة أخرى .

فبقي أن تكون اما ذوات لها وجود خاص يلزمها اضافة ، واما ذوات فيها تركيب من الامرين . فان كانت ذوات لها وجود خاص لم يخل اما أن يقصد بالقول المفسر قصد الذات ، فيكون تعريفه باللازم من الاضافة رسما . أو يقصد قصد كونها ذات ذلك اللازم ، فيكون بالقياس الى هذا المقصود حداً .

وكثير من القوى والصور انما تطلق عليها الاسماء من جهة مايلزمها من الاضافة فيقال « خفة » و « ثقل » ونحو ذلك . وأما اذا كانت الصور والقوى مركبة على النحو المذكور فالاقتصار على الامر الاضافي من جزئيه غير معرف له تعريفاً تاما ، على ماعلمت ان الاقتصار على الفصول والخواص لا يتم بها التحديد ، بل ولا يتم بها التعريف والترسيم .

على ان النظر في الصور والقوى نظر في البسائط ، وكلامنا الآن في البسائط ، فان كان ماتقوله من دلالة الرسم التام والناقص مشتركا للبسائط والمركبات فان المركبات قد يدل عليها بالرسمين جميعا . وأفضل الرسمين هو الرسم التام ، وأخسهما الرسم الناقص ، على أنه يختلف أيضا بحسب قرب اللزوم من المفهوم والبعد منه ، فانه ليس استعمال المميز في رسم الانسان كاستعمال المتعجب ولا استعمال المتعجب كاستعمال الضحاك .

واذا كان الرسم مأخوذا من اللوازم التي هي المقومات للوجود ، وان لم يكن للماهية والمفهوم ، وكان من الجنس الثاني ، فقد تدخل فيه اللوازم في الوجود من العلل والمعلولات التي هي لوازم ولواحق في الوجود ، وان لم تكن الماهية والمفهوم ، وكثيرا مايوجد منها فيه ماهو خارج عن المفهوم أيضا ، وكثيرا مايريدون ذلك . وقد وقع الفراغ مما هو حد الشيء البسيط أو المركب فضلا عن رسمه المعرف له ، مثل أخذهم توسط « الأرض » في تحديدهم لكسوف القمر ، فأنهم يحدون كسوف القمر بأنه « خلو جرم القمر عن الشعاع الشمسي في وقته لتوسط الارض بينه وبينها » وليس مفهوم كسوف القمر الا ذلك الخلو في وقت من شأنه في مثله أن لايخلو عنه ، وأما أنه كان يستنير عن الشمس وانقطع بتوسط الأرض فأمر خارج عن المفهوم أقل معرفة من المحدود نفسه وهو سبب من أسبابه الخفية في وجوده التي لا يحس بها الا العلماء. وبالحقيقة ليس من حقه أن يضطر اليه في رسم الكسوف فضلا عن حده وهم يجعلونه جزءا من حده ، ويوردونه وقد فرغوا بالحقيقة من حده ، ثم يجعلون له شأنا في مقايسته مع البرهان لا ينكشف عن طائل ، وليس هذا كما يقال في الليل أنه « زمان ظلمة جو الأفق بسبب غروب الشمس » فأن اسم الليل موضوع بأزاء تركيب الظلمة مع اعتبار غروب الشمس ، فأن الجوّ اذا أظلم بسبب غيم شديد الارتكام أسحم أو بسبب كسوف الشمس اذا كان كسوفا تاما لم يسم ليلا الا على سبيل استعارة ومجاز ، ثم ان قال قائل : انه ليس كذلك ولم يوضع لذلك ، كان له أن يقول ذلك ، ولكن لم يجب أن يورد فيه غروب الشمس البتة ، بل وجب أن يورده على وجه أعم من ذلك .

ولهم من هذا القبيل حدود كثيرة مثل تحديدهم الغضب بأنه « شوق انفعالي الى الانتقام يغلي منه دم القلب » فان غليان دم القلب كان سببا للغضب ، واسم الغضب موضوع بأزاء الشوق الانفعالي للانتقام وان جاز أن يحتد معه القلب .

ومن جملة الأمور التي يدل عليها بالقول المعرف هي الأعدام ، وليست هي بالحقيقة ذواتا ولا أمورا موجودة ، والالا رتكم منها في الشيء الواحد مالانهاية له ، ولا هي بسيطة بالحقيقة . وهذه الأعدام مثل العمى والظلمة والعجز والسكون ، والنحو الذي يتصور فيها يتصور بقياس ما الى شيء ونسبة ، فان العمى ليس الا النسبة مخصصة بالبصر فلاتعقل الا بتركيب ، وذلك التركيب هو تركيب بملكة تقابلها وتخصصها ، كالعمى بالبصر والسكون بالحركة والظلمة بالنور ، ومقابلاتها معقولة في أنفسها .

وأما المحدودات التي التركيب في معانيها ظاهر ـ فمنها ما أوردناه في القسم الأول في الفصل الذي ضمناه أصناف التركيبات ، وهي التي تتألف حقائقها من حقائق أجناسها وفصولها ، وهذه فانما تحد بما يدل به على ذواتها ، والدلالة على ذوات ما لذاته مقومات تكون من طريق الدلالة على مقوماته بشرط أن تورد بكمالها ، فانه ان خرج منها شيء ووقع به التمييز بالذاتيات لم يقع التعريف لحقيقة الذات فأن حقيقة الذات هي ماهي بجميع ماتتقوم به ، فاذا أورد بعض مقوماته فقد أورد بعض ذاته أو بعض معاني ذاته ، وماليس هو بعد ذاته الا بقرينة ، فاذا دل على حقيقة الذات فيدل على سبيل نقل الذهن من ناقص الى تام ومن شيء الى لازمه الخارج عنه لا على سبيل المطابقة التي هي الدلالة باللفظ على المعنى بنفسه وذاته .

ويجب أن يكون الغرض من الحد تصور ذات الشيء ، فان التمييز يتبعه ، وأما من كان غرضه التمييز فقد يناله بالرسم . وقد يناله بالحد الناقص المذكور ، ولا نعيقه فيما يؤثره ، ولكنا نستحب له أن يقصد القصد الأتم والأفضل .

والأمور التي يدل عليها بالحدّ المأخوذ من الأجناس والفصول هي الأمور التي فيها هذا التركيب . وأما الأمور البسيطة والأمور المركبة غير هذا النحو من التركيب فانك لاتجد فيها هذا الحد وذلك أن البسيطة لاتجد لها دالا على الماهية

تقتضي أجزاؤه اختلاف دلالات بمقومات ، بل عسى أن تجد له لفظاً مفرداً أو تجد له رسما ينقل الذهن الى تصوره على بساطته . وأما الامور المركبة غير هذا النحو من التركيب فقد تجد لها حدودا ، ولكنك لا تجدها مركبة من أجناس وفصول : أما أنك تجد لها حدودا فلأنك تجد قولا شارحاً لنفس مفهوم الاسم ومن مقوماته ، وأما أنك لا تجدها مركبة من أجناس وفصول فلأن تركيبها ليس من أجناس وفصول.

ويجب أن يتوقع من الحد أن يكون دالا على ماهية الشيء ، ومطابقا لمفهوم اللفظ ، ليس مأخوذا من أمور لازمة ولاحقة لمفهوم اللفظ يخصه القول المجموع منها ، وقد ترك ماهو مطابق لمفهوم الاسم . وماعليك ــ بعد أن تفعل هذا ــ أن لا تكون أوردت جنسا وفصلا فيما لا يكون له جنس وفصل ، ومن الذي قد فرض عليك ذلك ؟ وأما أمثال هذه التركيبات فمثل حدنا الجسم المأخوذ مع البياض فانك تحتاج أن تدل على حقيقة الجسم وحقيقة البياض بما تعرف به ذاتهما وتدل على وجود البياض منهما للجسم ، فاذا فعلت ذلك فتراك قد قصرت في الدلالة على حقيقة الشيء وانحرفت عنها الى تعريفها بلوازمها كلها .

وأصناف التركيبات التي من هذا القبيل كثيرة ، فربما يقع التركيب للشيء مع أحد علله . أما (الفاعلية) مثل العطاء فانه اسم لفائدة مقرونة بالفاعل . وأما (المادية) مثل القرحة فانه مثلا اسم لبياض مقرون بموضع مخصوص وهو جبين الفرس. وأما (الصورية) مثلا مثل الأفطس فانه اسم لأنف متصور بالتقعير . وأما (الغائية) مثل الخاتم فانه اسم لحلقة مقرونة بما هو كمال لها وغاية من التجمل بها في الاصبع . ولا يجب الآن أن يناقش في الأمثلة اذا انكشفت جلية الحال فيها عن خلاف ما .

وربما وقع التركيب مع معلولاته . مثل الخالق والرازق وغير ذلك .

وقد يكون ضرب من التركيب بين أشياء لا هي علل بعضها لبعض ولا معلولات . وربما كانت متشابهة كتركيب العدد من الآحاد . وربما كانت مختلفة كتركيب البلقة من سواد وبياض . وربما كان التركيب بين أول بسائطها يقتضي استضافة تركيب آخر معنوي اليها مثل التركيب لأجزاء السرير فانه لا يتم السرير بتركيب

أجزاء الخشب مالم يكن معها ترتيب . ومثل التركيب للاستقصات (١) في الكائنات فانه لا يتم الكائن منها بتركيب أجزاء الاستقصات مالم يكن هناك معها استحالة وامتزاج ، واذا حققت كان ـ مثل ما أوردناه من الترتيب والاستحالة ـ أحد أجزاء المركب في المفهوم وان لم يكن جزءاً أولا قائمـا في نفسه ، بل كان مع توابع الاجزاء الأولى القائمة في أنفسها . وسنورد فيما يستقبلك اشارات الى أحكام في حدود أمثال هذه المركبات .

ومن عادة الناس أن لا يفطنوا لكون مثل الترتيب والاستحالة أجزاء للمفهومات اذ لا يجدونها متمايزة منفردة . كما من عادتهم أن لا يفطنوا أن مثل العدميات ، ومثل الايجاب والقبول ، ومثل الأبوة النفسية والملكية معان فيها تركيب .

وهذه الاشياء التي أشرنا الى أنها الاشياء التي منها التركيب لا يسع الأخلال بشيء منها في تحديد ماتركب منها وايراد القول المرادف لاسم كل واحـد منها . ويجب استعمالها أيضاً في الرسوم التي تؤخذ فيها اللوازم الخارجة اذا تألف منها قول مساو وخصوصاً العلل الغائية ، وكذلك في الزوائد التي جرى الرسم بزيادتها بعـد توفية المفهوم ممـا ذكرناه ، فان العلل الغائية شديدة المناسبة للتعريف .

واعلم ان كل حد ورسم فهو تعريف لمجهول نوعا ما ، فيجب أن يكون بمـا هو أعرف من الشيء ، فان الجاري مجرى الشيء في الجهـالة لا يعرفه . ولذلك قد غلط القوم الذين يقولون « ان كل واحد من المضافين يعرّف بالآخر » ولم يعرفوا الفرق بين مايتعرف بالشيء و بين مايتعرف مع الشيء ، فان الذي يتعرف به الشيء هو أقدم تعرفا من الشيء ، والذي يتعرف معه ليس أقدم معرفة منه . وكل واحد من المضافين متعرف مع الآخر ، اذ العلم بهما معاً ليس قبل الآخر في المعرفة حتى يعرف به الآخر وأعني بالمضافين الشـيئين اللذين يعقل كل واحـد منهما مقيساً الى الآخر ، مثـل « الابن » يعرف مقيسا بـ « الأب » والأب يعقل مقيسا بالابن ، وانمـا أبوة هذا

---

(١) وضبطها السيد الجرجاني في التعريفات والتهانوي في كشاف اصـطلاحات الفنون بالطاء هكذا : « اسطقس » و « اسطقسات » وقالا انها لفظ يوناني بمعنى « الاصل » وتسمى العناصر الاربع التي هي المـاء والارض والهواء والنار « اسـطقسات » لانها أصول المـركبات التي هي الحيوانات والنباتات والمعادن اهـ

وأبنية ذلك لاجل وضعه ازاء الآخر ، بل هو نحو وضعه ازاء الآخر ، لكن الآخر اذا كان مجهولا لم ينفع تعريف الأول به ، بل احتيج الى ضرب من الحيلة وتذكير بالسبب الجامع بينهما فينقدح في الوقت العلم بكل واحد منهما و بهما جميعا ــ من حيث هما مضافان ــ انقداحا واحدا أو معا ، فانه لايجب أن يحد الاب فيقال أنه « الحيوان الذي له ابن » بل يقال انه « الحيوان الذي يولد من مائه أومن صنع كذا منه حيوان مشارك له في النوع أو الجنس ـ من حيث أن ذلك متولد منه » ويقال في الجار انه « ساكن دار أحد حدوده بعينه حد دار انسان آخر من حيث هو كذلك » فينقدح لك في الحال المقابلة والمتقابلان معا ويكون التعريف من أشياء هي أقدم من المعرفة من المتضائفين المجهولين لايحتاج في تعريف شيء منها الى استعمال المحدود أو المتعرف.

واعلم أن الحد والرسم بحسب الاسم جار مجرى ما يحد ويرسم ، فان كان الشيء الذي تستعمله معنى لفظه موردا على غير جهة الصواب لم يكن بد أن يطابق به ما يورد من التفهيم . وأما حقائق الأشياء في أنفسها فتجري مجاريها من الصواب .

وتفصيل هذا أن سائلا لو قال « ليحقق لي مفهوم الانسان الانسان » لم يكن بد من أن يقال له « الحيوان الناطق الحيوان الناطق » مرتين ، ولم يكن هذا قبيحا أو محالا بالقياس الى السؤال و بحسب وجوب الجواب ، لأن ذلك الذي سأل عنه هو هذا الذي أجاب به ، وان كان هذا بنفسه ــ لابالقياس الى ماهو تفهيمه ــ محالا أو قبيحا أوهذيانا . وكذلك اذا سال عن حد الأنف الأفطس أو شرح اسمه كان الجواب « هو أنه أنف هو أنف ذو تقعير » وذلك أنه أورد لفظ الافطس مقرونا بالأنف والافطس هو اسم لا لكل تقعير كيف كان ، بل لما كان من ذلك أنفا ، وهو اسم يقع على موضوع مقرون به حال فلم يوجد بد من إيراد الموضوع الذي هو الأنف في شرح مفهومه ، ولم يكن هذا قبيحا ، غير أن القبيح أو الهذيان قول من يقول « أنف أفطس » كما هو قبيح وهذيان أن يقول « انسان حيوان » أو « انسان انسان » ، فان لم يعن بالأفطس أنفا ذا تقعير ، بل ذا تقعير في الانف

كان الذي يجب أن يقال حينئذ ان الأنف الأفطس هو أنف ذو تقعير في الانف، وكان أخف شناعة من الأول، وإن لم يكن بريئاً منها براءة مطلقة. واذا كان الافطس هو ذو تقعير في الأنف جاز أن يسمى الحيوان صاحب الانف أفطس واذا عني به أنف ذو تقعير لم يجز أن يسمى صاحب الأنف أفطس الا باشتراك الاسم.
والمشهور عند الناظرين في صناعة الحدود أن من الاعراض والصور ما يؤخذ الموضوع في حده ومنه ما لا يؤخذ الموضوع في حده ويشبهون الاول بالفطوسية ويشبهون الآخر بالتقعير. ونحن يلزمنا أن نقول في هذا ما هو القول المعتدل الذي لا تعصب فيه فنقول:

أولا لا شك في أن الأشياء التي لها موضوعات اعتبار كون لها في الموضوع وتعلم أن لنا أن نسميها من حيث هي كذلك باسماء. ومن البين الواضح أن شرح ما كان من الاسماء موضوعاً على هذا الوجه يتضمن الاشارة الى الموضوع كما أن لنا أن نسمي الموضوعات من حيث لها أعراض وصور باسماء فنقول مثلا أفطس وأبلق ويحوج أن نورد في شرح تلك الاسماء اشارة الى تلك الاعراض والصور، فهذا شيء لا يفترق فيه الحال بين الموضوعات وما يوجدها. ولا يجب أن يكون تعلق الناظرين في هذا الشأن مقصورا على مثل الفطوسية التي جعلت اسما لتقعير بشرط موضوع، بل يجب أن تعتبر نفوس حقائق الموجودات في الموضوع هل فيها ما يدخل الموضوع في ماهياتها وأن كليهما مشتركة في أن الموضوع يدخل في وجودها على سبيل علة أو شرط.

ثم أنت تعلم أن الحدود الحقيقية انما تصنع من شرائط الماهية ومقوماتها، لا من شرائط الوجود ومقوماته، ولذلك ليس يدخل الباري تعالى في حد شيء وهو المفيد لوجود الاشياء. واذا كان ذلك كذلك فليس لقائل أن يقول: ان اللحمية مثلا لما كانت لا توجد الا في مادة معينة وليس تصلح لها كل مادة، ثم التربيع قد يوجد في مواد غير معينة ويصلح لها الذهب كما تصلح لها الفضة وكما يصلح لها الخشب، بل تصلح لها كل مادة، فمن الواجب أن يكون مقوم اللحمية — بما يتقوم به من المواد — خلاف مقوم التربيع. ويجب من ذلك أن يكون تحديد التربيع مستغنيا عن الاشارة الى المادة وتحديد اللحمية مفتقرا اليها، فان التعلق بالشيء في الوجود

أمر غير التعلق بالشيء في المفهوم .

واعلم أنك لست تطلب في التحديد الا المفهوم ، واذا كان مفهوم ذات الشيء غير مقتضي الالتفات الى شيء آخر فتحديده كذلك ، وان كان وجوده متعلقا بشيء آخر كالسواد مثلا تخصص ذات غير ذات الموضوع وله مفهوم بما يتخصص به على نحو مايتخصص به . فليس بواجب من الضرورة أن يكون تفهمه مقتضياً بتفهم شيء آخر اذا تفهم من حيث حقيقته في نفسه . والقوم أنفسهم يقولون ان العرضية من لوازم الأمور التي هي الاعراض ، ليس من مقوماتها ، فلايجب اذن أن يلتفت اليها في حدودها ان وجد لها حدود ، واذا لم يلتفت اليها لم يلتفت الى المعروض له الا أن يكون هناك اعتبار آخر . فتبين أن دعواهم ليس تصح من نفس مايثبتون به دعواهم ، اللهم الا أن تكون من الأعراض أعراض تكون موضوعاتها داخلة في مفهومها ، وحينئذ هذه الاعراض لاتكون بسيطة ، بل يكون لها اختصاص مفهوم مخلوط بما يتعلق بالموضوع فتكون مؤلفة متباينة ولاتطلب بالتركيب شيأ غير هذا أعني التركيب الذي يستعمل في مثل هذا الموضع ، ويكون مثلها مثل الفطوسية ويشبه أن تكون الحركة والاجتماع وما يجري مجراهما من هذا القبيل ، لكنا نقول ان الأمور البسيطة ليس لها على ما علمت حدود ، وانما لها رسوم ، والرسوم من اللوازم التي لابد منها تابعة كانت أوكانت متبوعة في الوجود ، وان لم تكن في الماهية وما كان كذلك . فاذا أردنا أن نعرف البسائط بلوازمها ومقوماتها في الوجود كان بالحري أن نعرف الاعراض والصور بموادها المتعينة . ولكن اذا كانت بينة اللزوم فما كان من مقومات الوجود من العلل والاسباب سواء كانت موضوعات أوغيرها غير بينة الوجود لم يلتفت اليها ، وما كانت بينة اللزوم دالة على الشيء منزلة اليه مميزة له استعملناها ضرورة فاحتجنا لذلك في شرح مفهوم كثير من الأعراض والصور الى ايراد الموضوعات والعلل ، بل لم نستغن عن ذلك لأنا مضطرون الى تعريفها بالمقومات لوجودها وسائر لوازمها ، ومايقال لك في هذا الباب من غير هذا الوجه فلا تلتفت اليه ، فالموضوعات والافعال الصادرة والغايات التي للأشياء تدخل في شرح المفهوم على هذا الوجه ، وكل شيء

تستعمل فيه هذه فهو بالحقيقة رسم غير حد ، لكن بعضه أشد مناسبة للحد من بعض . واعلم (١)

فصل في امتحان المحمول

نريد أن نخص امتحانات تعصم الذهن عن الغلط فيما هو محمول أو غير محمول ، وفيما هو ضرب من المحمولات أو ليس ذلك الضرب من جهة مراعاة ما يتعلق من ذلك بالتصور و بسداده أو غلطه .

فأما القوانين التي تقتنص منها القضية بإيجاب المحمولات و بسلبها و اكتساب التصديق فيها فذلك غير ما نحن فيه الآن فنقول :

ان السهو والتقصير الذي يقع في التصور للمحمولات على وجهين : منها ما يزيغ الذهن عن المحمول الى غير المحمول ، وعن المسلوب الى غير المسلوب ، ليسوء التصور ، ومنها ما يقصر به عن التصور الفاصل البريء عن جهة ، فيقع فيها الغلط فيما يتبع ذلك التصور .

ولنبدأ بالقسم الاول فنقول : ان الذهن يزيغ عن تصور المحمول بسبب انحرافه الى غيره مما هو فيه بشأن و يكون منه على حال لا يكاد يميز بينه و بين المحمول . وليس كلامنا الآن فيما يقع باشتراك الاسم حين نظن المشارك في الاسم مشاركا في المعنى ، بل فيما هو مناسب في المعنى . فمن ذلك أن تأخذ بدل الشيء سببه ، مثل أن

---

(١) كذا وجد في المسودة هذا الموضع منقطعا .
نسخة الاصل .

وقد راجعنا في ذلك بعض الأئمة المحققين كعادتنا في مواضع الاشكال فقال ما :
انه قد يقع في كثير من المؤلفات كلمة يريد المصنف أن يصلها بغيرها ، ثم يترك ذلك ويعرض عنه من غير انتباه الى الضرب على تلك الكلمة ، فيتوهم أن في ذلك الموضع من النسخة نقصا فرط الناسخ بإكماله ، وليس الامر كذلك .

وقد وقع مثل هذا فيما لا يحصى من الكتب ومنها (صحيح البخاري) ، كما ذكره الحافظ ابن حجر في مقدمة شرحه .

تقول « ان الوجع يفرق الاتصال » وإنما يفرق الاتصال بسبب الوجع ، وليس محمولا البتة على الوجع . وكذلك اذا قال « ان الشك مساوي الانكار » وكذلك اذا حمل الشيء على سببه الغائي أوعكسه مثل أن تقول « ان الاستكنان هو الابتناء » و « الاستيلاد هو النكاح » أو تقول « ان التوحيد هو العقل » و « ان الملك هو العدل » أوحمل عليه سببه المادي كمن يقول « ان الانسان هو لحم وعظم » و « ان الكرسي هو عود » أوحمل عليه سببه الصوري مثل أن تقول « ان الانسان تمكن من التمييز » و « ان الروح حرارة غريزية » ومن هذه الابواب قولهم للطف السرقة « ذكاء » والذكاء هيئة للقوة التي هي سبب السرقة . وكذلك قولهم للسرقة « قدرة على الاخذ سرا » وأيضاً قولهم « ان الحلم تمكن واقتدار من الصبر على الغيظ » .

ومن ذلك أن تأخذ بدل الشيء معلوله ، وهو عكس هذه الابواب ، ومن هذا الباب قولهم « ان قوة الحس استحالة جسمانية » و « ان العقل ادراك صحيح » .

ومن ذلك أن تجعل المقارن الذي لا ينفك عنه الشيء ، وان لم يكن علة ولا معلولا ، محمولا على الشيء . كمن يقول « ان الغيظ غم من كذا » وربما كان المقارن سابقا متقدما ثم يتبعه المحمول ، مثل الحال في محمول من يقول « ان الاستبصار والتصديق ظن » أو « السيل نزلة » (١) أو « النافض برد » أو « العشق غم » .

ومن ذلك أن يحد الشيء بصدق مطلقاً، أي انه لايخلو من صدق فتستعمله صدقا كيف كان ، مثل أن يحد اللون مبصرا بالقوة في الظلمة ، وهذا اذا كان اطلاق الحمل بمعنى أنه غير مسلوب عن كل واحد أولواحد من كل وجه . وأما اذا كان اطلاقه بمعنى أنه موجب لكل واحد أولواحد من كل وجه فلا يلتفت الى مايقال من أنه قد يصدق مطلقا ولا يصدق مقيدا ان قيل .

ومن ذلك أن تأخذ العارض مكان المعروض على سبيل العكس ، مثل أن تريد أن تحمل على العشق محبة مفرطة فتحمل عليه افراط المحبة ، وافراط المحبة صفة للمحبة لا نفس المحبة والعشق نفس المحبة .

---

(١) لعله : السل .

ومن هذا الباب أن تجعل التركيب مكان المركب ، مثل أن تقول « الحيوان تأليف نفس و بدن » و « اللحن تأليف نغمة متفقة بايقاع » ولأول هوالمؤلف من النفس والبدن لا التأليف ، والثاني هو المؤلف من النغمة المتفقة لاالتأليف .

وأما وقوع الحمل غير ملخص عند التصور تلخيصا يعصمه من الغلط فيماينبني عليه فمثل أن يكون من شرط المحمول في حقيقته أومن كمال تحققه أن يقرن به شرط وقدأغفل وذلك الشرط اما اضافة أوحال ما بالطبع . واما من جهة اختلاف جزء وكل أوزمان أومكان أومقارنة كيفية أوحصول مقدر أوفعل وانفعال أواعتبار قوة وفعل أو اعتبار مقارنة فاعل أو اعتبار مقارنة منفعل ، مثال ذلك أن زيدا هو أب لامطلقا ولكل شيء ، ولكن لعمر و يجب أن تراعى الاضافة الى مايعادلها ، فيكون أبو الابن لاأبوالصبي ، وكل انسان ذو رجلين ، لكن لامطلقا بل بشرط اقتضاء الطبع ، أي لوترك وطبيعته ولم يعارض في ابتداء الخلقة أو بعده بما يمنع موجب طباعه والبيضاني أبيض لامطلقا وكيف كان ، بل في ريشه . والأرض ثقيلة جدا ، لا كل جزء منها ولكن كليتها والشمس تنضج الثمار والجرو يعمى ، لكن في وقت بعينه أو بقدره . فان الجرو قد لايبصر بعين مالم تفتح ، ولايقال له أعمى مالم يكن عدمه للابصار في زمان في مثله يبصر . وكذلك قد يقول قوم ان نوعا من الحجارة يحدث عن حك بعضه سحاب ماطر ، ولكن فيما وراء النهر . والماء قد يبرد اذا لم يكن سخناً . والبيش سم ، ولكن اذا كان بقدر . والفاجر هو الذي يحب اللذة ، ولكن بافراط . والماء قد يحرق ، ولكن اذا استحال الى حرارة . وكذلك العسل حار ، ولكن اذا انفعل من طبيعة الانسان . وكل خمر مسكر ، ولكن بالقوة . والماء قد يجمد ، ولكن عند البرد . كما أن الملح قد يذوب ، ولكن في النداوة . وأيضا فان الشمس تحل ، ولكن للشمع . والشمس تعقد ، ولكن للبيض . ومن هذا الباب أن تقول ان الطبيب هو الشافي . والخطيب هو المقنع ، من غير أن تلحق شرط الأكثر .

وقد يتأتى أن تنصب امتحانات أومقاييس وعلامات يتنبه الذهن معها اذا غلط في تصوره فيعود الى الواجب . وهي راجعة الى اختلاف يقع من الموضوع والمحمول

في شيء من أمثال الشرائط المذكورة مثل أن يكون الموضوع من شأنه أن يقال عليه الأقل والأكثر، فيحتمل ذلك على النوع الذي يحتمل، ويكون المحمول بخلاف ذلك، فليس من شأنه البتة أن يقبل ذلك، مثل من يقول « ان الظن جهل » ثم الظن يحتمل ذلك والجهل لا يحتمل ذلك، أو يكون بالعكس فيكون المحمول يحتمله دائما والموضوع لا يحتمله. كمن قال « ان العلم ظن » فاذا كان المحمول يحتمله لا مطلقاً والموضوع لا يحتمله فلا يجب من هذا شيء، فانه ربما كان المحمول أعم، وانما يحتمله في بعض أنواعه أو أصنافه دون بعض، ويكون هذا الموضوع خارجاً من البعض المحتمل، أو يكون القول بالعكس، كمن قال « ان العشق شهوة الجماع وكلما ازداد العشق نقصت شهوة الجماع » أو يكونان مختلفين في شيء من الشرائط التي أوردناها لتحصيل المحمولات، مثل حمل التذكر على التعلم، والتعلم تحصيل علم مستقبل، والتذكر اعادة علم ماض، ولا مناقشة في المثال، وهذا في الزمان. ومثل من حمل الاختيار على المقدرة، والاختيار بحسب شخص، والقدرة بحسب معنى عام، وهذا في الاضافة. ومثل من يقول « ان الذكر بقاء العلم » والذكر اذا أضيف الى المذكور، وبقاء العلم انما يضاف الى العلم. ومثل من قال « ان الحرارة عقرب » والحرارة حارة والعقرب بارد، وهذا في الكيف. أومثل من قال « ان التراب هو الثقيل جدا » والثقيل جدا هو كتلة الأرض، وهذا في الكم. ومثل من قال « ان النوم ضعف الحس » وضعف الحس في القوة الحاسة، والنوم في مبدأ القوة الحاسة والمتحركة، وهذا في اختلاف الجزء. أو مثل « أن الرمد طفو » وهذا من الحر وذلك من البرد، وهذا في اختلاف السبب الفاعلي. أومثل من يقول « ان الفطوسية تقعير » وتلك في الأنف وهذا في الوسط، وهذا في اختلاف السبب القابلي. أومثل من يقول « ان الخاتم قيد » وهذا للبس وذاك للحبس، وهذا في اختلاف السبب الغائي. أومثل من يقول « ان التاج اكليل » وهذا في اختلاف السبب الصوري. أومثل من يقول « الباب خشب » وهذا في اختلاف القوة والفعل.

ومما يليق بهذه الامتحانات أن يكون الموضوع والمحمول يختلفان في الثبات

وخلافه ، مثل من يقول « ان البرقص عقد » .

ومما ينبه على خطأ الحمل أن يكون ما لا وجود له يجعله محمولا ، مثل من يقول « ان المكان خلاء أو بعد مفطور غير بعد المتمكن » فيجعلون ما ليس بموجود محمولا على الموجود .

واذا تعدينا هذا المبلغ من الامتحان دخلنا في غير اللائق بهذا الغرض .

فصل في امتحان العام

نتأمل أول شيء هل المدعى أنه عام محمول أم لا ، ونتأمل حال ما حمل على الشيء على أنه أعم منه هل يحمل حد الأخص عليه أو على ما هو أعم منه ، مثل أن تقول « ان المضاف نوع من المقابل من حيث هو مقابل » ثم حد المضاف يقال على كل مقابل وينظر في موضوعات الأخص مالم يحمل عليه الاعم كما يعرض لمن يقول « ان الخير يعم اللذة » ثم يوجد من اللذات ما هو رديء ، والأردأ أن لا يوجد الأعم محمولا على شيء من الأخص ، مثل ما يعرض لمن يقول « ان اللذة بعض الحركات » ثم يتفقد الحركات فلا يجد شيئاً منها لذة ، بل يجد اللذة غاية ما لحركة ومطابقة لسكون ان كان كذلك ، وربما كان كل موضوع للمحمول هو مجموع للمحمول متساويا ، ولم يكن أحدهما أعم مثل من قال « ان الحركة بعض الانتقالات » فانه يلزمه أن يجعل موضوعات الانتقالات أكثر ، ولا يجد الامر كذلك . ويقارب هذه الاعتبارات ما يقال من أنه ان كان كل واحد منها يرتفع بارتفاع الآخر كالناطق والضحاك ، أو يرتفع ما جعل أعم بارتفاع ما جعل أخص وبالعكس ، مثل من جعل الواجد أعم من الموجود ولا يوجد الواجد مالم يكن الموجود .

ومما يجب أن يراعى هل العموم بالاسم أو بالمعنى ، مثل ما يقال « الحي الناطق » على الانسان وعلى الملك ، فاذا رجع الى المفهوم اختلف .

فصل في امتحان الذاتي المقوم

نتأمل هل يحتاج أن يصير الشيء بحال آخر، غير المحمول عليه، ليس أعم منه حتى يوجدله المحمول، فان كان كذلك لم يكن المحمول ذاتيا بمعنى المقوم، مثل الشيء اذا أردنا مثلا أن نجعله مساوي الزوايا لقائمتين لم يمكنا أن نعافصه بذلك، بل نطالب أن نفعل به شيئا آخر وهو أن نجعله ذا ثلاثة أضلاع، فيكون اذن كونه مساوي الزوايا لقائمتين انما يحمل عليه تابعاً لحمل المثلث عليه، فلا يكون أول ما يتقوم به شكلا خاصاً، واذا أردنا أن نجعله مثلثالم نفتقر البتة الى أن نلتفت الى جعلنا اياه مساوي الزوايا للشيء. وهذا الامتحان يظهر أجود اذا قدم مقوم أعم، ثم أردف بالأخص.

وكذلك لا يمكننا أن نجعل الانسان أو الحيوان أو الزنجي ضاحكا الا اذا وجدنا له مبدأ التعجب وهو التميز، وان كان المعنى عاماً جدا فاعتبره بحسب أعم الاشياء وهو الشي، فانظر هل يحتاج الشيء مطلقا في أن يكون بتلك الحال الى أن تجعل له حالة أخرى قبله، وأيضاً تنظر هل يمكن أن يتوهم له ضد المحمول وشخصه باق، مثل أن الانسان ان حمل عليه البقاء والموت على أنه مقوم، ثم يمكن أن يتوهم أن الله يخلده ويدرأ عنه الموت، وهو يبقى بعينه ذلك الشخص، فيكون اذن كونه مائتا حينئذ غير مقوم، وأيضاً هل يمكن أن تتحقق الشيء بماهيته وتجعل له المحمول؟ فانه ان أمكن ذلك كان المحمول غير متقوم، مثل أن الانسان قد يتفطن لحقيقته ويحتاج الى براهين يتبين بها أن بدنه في هذه النشأة مائت لا محالة، فالمائت اذن غير مقوم له. وهذا وان أشبه الذي قبله فهو غيره، لانه ربما كان المبرهن عليه لا يجوز بعد قيام البرهان عليه، وبيان كونه ضروري اللزوم أن يرفع عنه.

ومما يمتحن به أن ينظر هل هذا المقوم مقول على المتقوم به مطلقا أو بشرط أوجهة، فان من حق المقوم أن يكون مطلقا للذات، وأما مثل المحسوس الذي يقال على الانسان لا من كل جهة، بل من جهة بدنه فهو لازم من لوازم بعض مقوماته.

في امتحان العرضي

امتحانه أن لا يوجد فيه شي من خواص المقوم ، فان وجد فليس بعرضي . ويمتحن العام فيه بامتحان العام مقروناً به امتحان العرضية .

في امتحان الجنس

لاشك أنك يجب عليك أن تعتبر كون الشيء محمولا وأعم مقوما ليس من اللوازم، ثم تعتبر كونه جنساً ، فاذا بطل شيء من لاعتبارات الاولى بطل أنه جنس ، فان لم يبطل بقي لك أن تنظر هل يخل بمعنى مقوم مشترك فيه ليس دالا عليه على سبيل التضمن ، كمن جعل الحساس أو المتحرك بالارادة جنساً للانسان وليس واحد منهما يتضمن الدلالة على الآخر ، وانما يدل عليه على سبيل الالتزام ، فليس اذن أحدهما أولى من الآخر في أن يكون جنسا له. ويدخله في هذا أيضا أن تجد شيئين ليس أحدهما جنساً وقد جعل جنساً ، وذلك لان الآخر ان كان ملازما غير متضمن فقد كان ماذكرناه ، وان كان متضمنا أومتضمنا فالمتضمن أولى أن يكون جنسا ، فليس أحدهما ليس أولى من الآخر بأن يكون جنسا. وهذا مثل أن تجعل القادر أو المختار جنسا للسارق ، لا سيما اذا كان الاولى أن تجمع بينهما ، فيكون مجموعهما أدل على المعني المشترك .

ومما يمتحن به أن تنظر هل تحته اختلاف بالفصول ، فانه ان كان اختلاف تحته الا بالعوارض واللواحق اختلاف أشخاص الناس بعوارضهم ، فليس المعنى المقوم جنساً .

ومما يمتحن به أنه هل ماهو جنس مقول على ذات الشيء قول مقوم غير الجنس بل قول الفصل لجنسه أوقول فصله نفسه ، مثل الحساس والناطق على الانسان .

ومما يمتحن به هل يختلف الجنس والنوع في النسبة الي الجنس الأعلى على مايقولون ان الملكة من أنواع جنس يجعلونه المضاف ثم الشجاعة يجعلونه من أنواع الكيف

وهذا مما لا يجوز، فان الجنس محمول على ما تحته سواء كان نوعا أو نوع نوع وحملا مقوما فانه لا يجوز أن يكون مقوما لنوعه ليس مقوما لنوع نوعه، ولا يجوز أن لا يحمل الجنس الأعلى على النوع الاسفل أو يحمل على وجه غير وجه حمل الجنس الاعلى.

ومما يمتحن به أن ينظر هل ما وضع نوعا للجنس هو فصل قائم لانواع أو هو صنف لأنواع، مثال الأول أن يجعل العدد جنساً للفردية، أو الحيوان للناطق. ومثال الثاني أن يجعل الحيوان جنسا للذكر أو الانثى، والذكرية من لوازم أنواع الحيوان لا من الفصول التي تطرأ على الحيوان أول طرؤ فتنوعه. وأقبح من هذا أن تجعل ما هو أولى بأن يكون نوعا جنسا؛ وما هو أولى بأن يكون جنساً نوعا، كمن قال «ان الاتصال جنس الاجتماع»، وكثيرا ما يغلط فيجعل الفصل جنساً، كمن يجعل العشق افراط محبة، وانما هو محبة مفرطة. وكذلك من يقول مثلا «ان الفضيلة ملكة محمودة» والمحمود كالجنس للفضيلة.

ومن هاهنا يمكنك أن تمتحن الفصل أيضا والنوع.

في امتحان الفصل

انه قد يقع الخطأ في الحدود في استعمال الفصل، فيوضع النوع نفسه مكان الفصل، فتقول مثلا في حد التهزؤ «انه شتم مع استخفاف» والاستخفاف ليس فصلا لقسم الشتم، بل كالنوع له، وربما أورد فصل الجنس شيأ أقدم من الجنس.

في امتحان الخاصة المطلقة

أما الخاصة المفردة التي ليس يراد بها التعريف، بل أن تكون محمولة مساوية غير مقومة، فقد تمتحن بامتحانات: منها أنه ينظر هل توجد لغير الشيء، فان وجدت فليست بخاصة، مثل من جعل الاضائة خاصة للنار، وهي موجودة للجرم الحاضر.

وأيضاً ينظر هل مقابل الخاصة خاصة المقابل ، مثل أنه ان كان من خاصة الزوج أن يكون مربعه زوجاً فمن خاصة الفرد أن لا يكون مربعه زوجا . فاما مايقال من أن الموضوع اذا جعل خاصة لما لذلك الموضوع لم يجز ، مثل من يجعل الانسان خاصة للضاحك ، أو يجعل الارض خاصة للثقيل المرسل - فقول لامحصول له فان حمل الانسان على الضاحك حق ، وليس بجنس له ولا فصل ولا عرض عام ولا حد ولا رسم ، فانظر ماذا يجب أن يكون . وأما أن أحدهما أحق بالحمل من الآخر فهو في غير ما نحن بسبيله .

ومن التقصير في الخاصة أن يستعمل في الخاصة الأغلب والاكثر ، فيقال مثلا ان من خاصة النار أنها ألطف الأجسام العنصرية ، ولو لم تكن النار موجودة لكان يوجد ألطف الأجسام ولم يكن نارا ، اللهم الا أن يعنى ألطف الاجسام الممكنة أن توجد عنصرا ، فيكون حينئذ القول صحيحا ويكون خاصة من الجهة التي نتكلم فيها ، وان لم يكن خاصة من جهة التعريف المطلق ، لا بحسب من عرف بالبرهان ذلك . وذلك عسير .

في امتحان يعم الخاصة المفردة

المعرفة في شرح الاسم

ينظر حتى لا يكون ما أورد على أحد الوجهين أخفى من المعرف أو مثله في الخفاء ، وانما يكون أخفى من المعرف إما لانه لا يعرف الا بالمعرف واما لانه مع كونه مستغنيا عن المعرف به في تعريفه صعب التعريف في نفسه ، مثال الاول قول من عرف الشمس بأنها « كوكب النهار » ثم لا يمكن أن يعرف النهار الا بأنه زمان طلوع الشمس ، وكذلك قول من يقول « ان الحيوان هو الذي نوعه الانسان » . ومثال الثاني قول من يعرف النار بأنها « جرم يشبه النفس » وربما كان وجود الخاصة أخفى من وجود المعرف بها مثل ما في هذا المثال أيضا من قياس النفس الى النار .

ومثال المساوي في الخفاء المتضائفات والمتضادات وأشباه ذلك ، فانه ليس تعريف الابن بالأب أولى من تعريف الأب بالابن ، وكأنك عرفت ما يغلط به في هذا ، وكذلك ليس تعريف السواد بالبياض أولى من تعريف البياض بالسواد والأولان يعرف كل واحد منهما مع الآخر لا بالآخر ولا قبله والثانيان يعرف كل واحد منهما من غير الآخر لا بالآخر ولا قبله . ومن الخطأ أن يكون قد عرف الشيء بنفسه وهو لا يشعر ، كمن يعرفه باسم آخر مرادف ، مثل أن يقول « أن الانسان حيوان بشر » أو عرف الفرد بأنه « عدد وتر » أو قال « الشهوة توقان الى اللذيذ» .

في امتحان يخص شرح الاسم

ويعم جميع أنواعه

فمن ذلك ما يتعلق بمراعاة الجودة والصفة ، ومن ذلك ما يتعلق بالغلط في الواجب الضروري .

أما المتعلق بالجودة والصفة فمثل أن يكون أهمل الجنس وبخس التعريف حقه على ماعلمت ، فان من حق الجنس أو مايجري مجراه أن يورد في الرسوم وشروح الاسماء ، ثم يتبع بما بعد ذلك من خواص وأعراض أو فصول ومقومات ، وينظر هل استعمل الالفاظ ملائمة ليس فيها استعارة أو مجاز أو لفظ فهمه أصعب من فهم اسم المشروح اسمه . وينظر أيضاً هل فيه زيادة لا يحتاج اليها لا بسبب المساواة ولا بسبب التعريف والاستظهار فيه ، مثل قول القائل في تعريف البلغم بالقول انه « أول رطوبة منهضمة في المعدة » ولا نجد للاول هاهنا فائدة البتة . وكذلك لو قال قائل « ان العمى هو عدم البصر بالطبع » فانه لا فائدة هاهنا لقوله بالطبع ، لان عدم القوة يكون من طبع الشيء ، ووجود القوة يكون له من غيره .

ومن التفريط والتقصير أن يكون عرف الشيء الوجودي بالعدم ، كمن يعرف القدرة بأنها « فقدان العجز » والبصر بأنه « فقدان العمى » وقد علمت مافي ذلك من الخطأ .

في امتحان الحد

ان امتحانات المحمول والمقوم والخاص وشرح الاسم ـ كلها تعتبر في باب الحد ، وتخصه امتحانات :

فمن ذلك أن تنظر هل أجزاء الحد أمور أقدم من المحدود ، والا فليس الحد بالحد المحض ، لان الحد المحض يكون بالمقومات .

ويقرب من هذا أن يكون قد أخذ الامور اللازمة مقام المقومات .

ومن ذلك القبيل أن تأتي بالفصل سلبا محضا لا يشتمل على دلالة محصلة ، فانك قد علمت أن السلوب لوازم لا مقومات كمن يحد الخط بأنه «طول بلا عرض» .

ومن ذلك أن تنظر هل وضع بدل الجنس ذاتيا آخر ، أو بدل الفصل ذاتيا آخر ، وهذا مما يتعلق بامتحان الجنس والفصل .

ومن ذلك أن تنظر هل وضع فيه أقرب الاجناس ، فانه لا بد من أن يترتب فيه الجنس الاقرب ليشتمل على جميع المقومات المشتركة ، ثم يؤتى بالفصل .

ومن ذلك أن تنظر هل أورد كل فصل قريب ، ان كان للشيء فصول مقومة معاً ، مثل « الحساس » و « المتحرك بالارادة » فانه ليس أحدهما أولى بأن يدل به على النوع من الآخر .

وقد تختص بحدود الاشياء المركبة امتحانات ، مثلا اذا فرضنا أن العدالة مركبة من العفة والشجاعة والحكمة فان الزلل الذي يقع في تحديد مثله أن يقال « ان العدالة عفة وشجاعة » فان ظاهر هذا هو أن العدالة عفة وهي أيضا شجاعة ، كما يقال « ان الانسان حي وناطق » وقد يفهم منه أن العدالة عفة وتلك العفة هي شجاعة ، أو عفة مقارنة للشجاعة ، فيكون كأن العدالة عفة بشرط أن تكون تلك العفة شجاعة ، أو بشرط أن تقترن بالعفة شجاعة ، فيكون كأنه قال ان العدالة عفة ما ، وليس كذلك ، بل العفة جزء من العدالة أو شرط ، بل يجب أن يقال ان العدالة هيئة تتبع اجتماع العفة والشجاعة والحكمة ، والعدالة مجموع منها .

وقد يقع الزلل بسبب بعد هذا السبب ،وهو أن يذكر الجمع ويشار اليه ، لكنه لايشار الى الهيئة الخاصة بذلك الجمع ، الذي لأجل تلك الهيئة الخاصة يكون المركب هو ماهو ، مثل أن يقال « ان البيت مجموع لبن وطين وخشب » ويقتصر عليه ، فانه لايكون قد عرف البيت ، فانه ليس كل مجموع من هذه الأصول بيتاً ، بل ما كان مجموعا على هيئة ورصف وترتيب . ومما يناسب ذلك أن تذكر معية الاجزاء من غير بيان مافيه المعية وما بالقياس اليه المعية .

ومن الزلل في ذلك أن يشار الى التركيب فيجعل مكان المركب فيقال مثلا « ان البيت تركيب من لبن وخشب وطين » وليس البيت تركيبا ، بل المركب ، والتركيب صفة لأصول البيت .

ومن الزلل في ذلك أن يجمع مالايجتمع ، مثل قول من يحد السطح بأنه « خط وعدد » . أو يكون الكل فيغير أجزاء ، كمن يقول « ان العدالة في الشهوة والغضب » وايس كذلك ، بل في الناطقة . ويشبه هذا أن يكون للكل موضع واحد وللأجزاء مواضع تفاريق ، مثل من يقول «ان الابصار مجموع لون وادراك » . ويقرب منه أن يكون الكل موجودا وان رفعت الاجزاء بلا عكس ، أو يكون المركب من ضدين وليس دون كل واحد منهما ، ويكون أميل الى كل طرف عن كل طرف . ويقرب منه أن يكون بعض ماأورد جزأ خارجا عن الكل مثل غاية أو فاعل أو غير ذلك مثل أن يقال « ان الرمي ارسال سهم مع اصابة » .

في تعريف الاسم والكلمة والاداة والقول

انه قد يحتاج في انتقالنا الى الكلام في التصديق الى معرفة هذه الثلاثة(١) :

فالاسم — كل لفظ مفرد يدل على معنى من غير دلالة مبنية على الزمان الذي يقارن ذلك المعنى من الازمنة الثلاثة ، مثل « زيد » .

وأما الكلمة — فهي التي تكون في كل شيء كالاسم الا أنه يدل على الزمان

(١) هكذا في الأصل ولعله : هذه الأربعة .

المذكور، مثل قولك « ضرب » فانه يدل على معنى هو « الضرب » وعلى شيئين آخرين: أحدهما نسبته الى موضوع غير معين، والثاني وقوعه في زمان خارج عنه هو ماض، وأما «أمس» فليس يدل على شيء وعلى ذلك الزمان الخارج، بل الشيء الذي يدل عليه نفس الزمان. وأما « التقدم » فليس يدل علي معنى وعلى زمان مقارن له، بل غلى زمان هو داخل في حقيقة نفس ذلك المعنى، فكذلك أمس والتقدم اسم.

وأما الأداة — فهي اللفظة التي لا تدل وحدها على معنى يتمثل، بل على نسبة واضافة بين المعنى لا تحصل الا مقرونة بما أضيفت اليه، مثل « في » و « لا » فلذلك اذا قيل « زيد في » لم يكن نافعاً في معنى مالم يقل « في الدار ».

وأما القول — فهو كل لفظ مؤلف لجزئه معنى. ومنه (قول تام) ومنه (قول غير تام).

والقول التام، هو الذي كل جزء منه دال دلالة محصلة. مثل المؤلف من الاسماء وحدها أومن الاسماء والافعال.

والناقص، ما هو مؤلف من جزئين: جزء منه غير تام الدلالة وجزء تام الدلالة. مثل المؤلف من أداة وشيء آخر. مثل قولك « لا إنسان » أو « في الدار » وقولك « ماصح » فان هذه قد ألحق بالدال منها شيء ناقص الدلالة فلم يرفعه عن درجة البساطة رفعاً كبيرا. وكذلك اذا قلت «زيد» فقدمت اداة (١) تجيء لمعنى لامحالة مقرونة بزيد. فهذه ليست أقوالا تامة. ولكنها في جملة الاقوال لامحالة.

وهاهنا ألفاظ تستعمل تارة استعمال المفردات التامة الدلالة. وتارة استعمال المفردات الناقصة الدلالة. مثاله اذا قلت « هو » أو « موجود » فقد تدل به دلالة الاسم ثم تقول « زيد هو كاتب » و « موجود كاتب » فتستعمله تابعاً ورابطة لو وقفت عليها لم يكن القول تام دلالة القول حين لم ترد بـ «هو » و «الموجود» ما يراد بالاسم، بل أردت به تابعاً للفظ آخر يحتاج أن يقال مثل ما تقول «زيد على وفي» وكذلك تقول تارة «زيد كان» وتريد بـ «كان» وجوده في نفسه فيكون الكلم تاماً

(١) في الأصل: فقدمت كرة، ويقرب أن تكون (كرة) محرفة من (أداة).

وتارة تقول « زيد كان كاتبا » فتدخل كان على أنها تابعة ورابطة .

فقد بان أن بعض الاسماء والافعال قد يدل بها دلائل ناقصة . فانك اذا قلت « كان كاتباً » لم تدل بالكون على المعنى ، بل بالكتابة . لكنك دللت على زمان لشيء لم تذكره بعد . وأمثالها تسمى كلمات زمانية .



[القول في التصديق]

في اصناف القضـــايا

ان المعاني والالفاظ المفردة واللائي في حكم المفردة ، وهي التي يصح أن يدل على مقتضاها بلفظ مفرد ، قـد يعرض لها ضروب من التأليف ليس كلها موجها نحو التصديق أو التكذيب توجيهاً أوليا ، بل كثير منها يوجه نحو أغراض أخرى ، فانك اذا قلت « اعطني كتابا » لم تجـد الفحوى الاول من هـذا القول يناسب الصدق أو الكذب وان كان له فحوى آخر بضرب من دلالة الحال والانتقال من فحوى الى فحوى مناسبة للصدق والكذب ، لأنك قد تستشعر من هذا أنه مريد للكتاب . وكذلك اذا قال «لعلك تأتيني» أو «ليتك تأتيني» و «هل عندك بيان لكذا ؟» أو ما يجري هـذا المجرى فان جميـع ذلك خال عن فحوى أول يناسب الصدق والكذب ، وان كان لايخلو عن فحوى ثان يناسبه . فأما اذا قلت « زيد كاتب » لم تجد له فحوى أولا الاماهو صادق أوكاذب . أي لاتجده الا والامر مطابق للمتصور من معناه في النفس فتجد هناك تصورا مطابقًا له الوجود في نفسه . وانمـا يكون التصور صادقا اذا كان كذلك . وانمـا يصير مبدأ للتصديق في أمثال هذه المركبات اذا كان اعتقد مع التصور هذه المطابقة .

وهذا القسم من القول والمعني المؤلف يسمى « قضية » ويسمى « قولا جازما» وأصنافه الأولى ثلاثة . لان الاحكام التي تناسب التصديق ثلاثة :

فانه اما أن يكون الحكم فيه بنسبة مفرد — أوماله حكم المفرد — الى مثله بأنه هو أوليس هو . مثل قولك « الجسم محدث أوليس بمحدث » . ومن عادة قوم أن يسموا هذا (حمليًا) .

واما أن يكون الحـكم فيه بنسبة مؤلفة تأليف القضايا الى مثلها . وقوم يسمون جميع هذا (شرطيًا) . لـكنه قسمان : فانه اما أن تكون النسبة نسبة المتابعة واللزوم والاتصال مثل قولك « ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود » فان قولك الشمس

طالعة قضية في نفسه وقولك فالنهار موجود قضية أيضاً وقد وصلت احداهما بالأخرى ومن عادة قوم أن يسموا هذا القبيل (شرطية متصلة) و (وضعية).

واما أن تكون النسبة نسبة المفارقة والعناد والانفصال مثل قولك « اما أن يكون هذا العدد زوجا واما أن يكون هذا العدد فردا » فان قولك هذا العدد زوج وقولك هذا العدد فرد — كل في نفسه قضية . وقد قرن بينهما مباينة ومعاندة ومحاجزة . ومن عادة قوم أن يسموا هذا القبيل (قضية شرطية منفصلة) .

وكان الواجب بحسب لغة العرب أن تكون الشرطية هي المتصلة . فانك تجد هناك شرطاً موضوعا وجزأ مرادفا . لكنهم يسمون المنفصلة أيضاً شرطية وكأنهم يعنون بالشرطية مايلحق فيه بقضية من القضايا زيادة تحرفها عن أن تكون قضية وتجعلها جزء قضية . ألاترى أنه كان قولك « الشمس طالعة » قولا صادقا أو كاذبا . فلما ألحقت به الزيادة فقلت « ان كانت الشمس طالعة » فحرفت القضية فصارت غير قضية حين زال عنها أن تكون صادقة أو كاذبة ؟ وكذلك كان قولك « النهار موجود » قولا صادقا أو كاذبا فلما ألحقت به الزيادة فقلت « فالنهار موجود » فحرفت القضية فصارت غير قضية ، فان قولك « فكان كذا » — مع الفاء اذا لم تلغ وعني بها معنى — لاصادق ولا كاذب . وكذلك قولك « هذا العدد زوج » وقولك الآخر « هذا العدد فرد » قد حرف كل واحد منهما إلحاق لفظة « اما » به عن أن يكون صادقا أو كاذبا .

وكل واحد من هذه الاجزاء الاربعة قد تهيأ بما ألحق به لان يكون جزأ قضية تهيؤاً يصير النفس نازعة الى الجزء الآخر . فكان من شرط كل واحد من أجزاء هذه القضايا في أن يتم بها الكلام أن يردف بالآخر . لكن المقدم من المتصل مقدم في نفسه والتالي فيه تال في نفسه لا بالوضع . ولا كذلك في المنفصل . بل ذلك فيه بالوضع . وقد عرفت أنهما وان كانا مؤلفين من أكثر من قضيتين فقد استحالت القضيتان فيه عن أن تكون في نفسها قضية . فليس تأليفهما من قضايا هي بالفعل قضايا ، بل قد استحالت فيها القضايا عن أن تكون قضايا بالفعل استحالة صلحت بها لأن تصير أجزاء ما

يكون في نفسه قضية واحدة بالفعل . وكل متصلة قضية واحدة بالفعل . وكل منفصلة أيضا قضية واحدة بالفعل . الا أن تركيبها من قضايا قد استحالت بسبب التركيب عن كونها قضية ، واذا أزيل عنها التركيب بقيت قضايا مجردة . ولا كذلك أجزء القسم الاول من أقسام القضية .

وذلك القسم الاول قد وجد بحسب لغة العرب اسما يليق به . فلنسم كما سموا ولنسم المتصل (المجازي) ولنسم المنفصل كما سموا .

ونجد للحملي جزئين : أحدهما حامل واسمه المشهور (الموضوع) كقولك في مثالنا « زيد » والثاني (محمول) كقولك في مثالنا « كاتب » .

ونجد للمجازي جزئين : أحدهما شرط واسمه المشهور (مقدم) كقولك في المثال « ان كانت الشمس طالعة » والآخر جزاء واسمه المشهور (تال) كقولك في المثال « فالنهار موجود » .

وفي كل واحدة من هذه الاجناس اثبات ونفي . فالاثبات يسميه قوم (ايجابا) والنفي (سلباً) . والاثبات في الحملية أن يحكم بوجود محمول لحامل مثل قولك « زيد كاتب » والنفي فيها أن تحكم بلا وجود محمول لحامل مثل قولك « زيد ليس بكاتب »

والاثبات في المتصلة المجازية أن تحكم بأتباع جزاء الشرط مثل قولك « ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود » والنفي فيها أن تحكم بلا إتباع جزاء لشرط مثل قولك « ليس ان كانت الشمس طالعة فالليل موجود » .

والاثبات في المنفصلة أن تحكم بانفصال تال عن مقدم مثل قولك « اما أن يكون هذا العدد زوجا واما أن يكون هذا العدد فردا » والنفي فيها أن تحكم بلا انفصال تال عن مقدم مثل قولك « ليس اما أن يكون هذا العدد زوجا واما أن يكون منقسما بمتساويين » .

وجميع ذلك قد يكون كلياً وقد يكون بعضيا وقد يكون مهملا .

والكلي في الحملي هو أن يكون الحكم الموجب أو السالب حكما على كل واحد من الموضوع الحامل مثل قولك في الايجاب « كل انسان جسم » وفي السلب

« ليس أحد من الناس بطائر » . وفي المجازي هو أن يكون الجزاء جزاء لكل فرض للشرط مثل قولك « كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود » وفي السلب بخلافه مثل أن تقول « ليس البتة اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود » وفي المنفصل هو أن يكون انفصال التالي في الموجب صادقا عند كل فرض للمقدم مثل قولك « دائما اما أن يكون هذا العدد زوجا واما أن يكون فردا » وفي السلب كاذبا عند كل وضع له كقولك « ليس البتة اما أن يكون هذا العدد زوجا واما أن يكون منقسما بمتساويين » .

والبعضي الجزئي في الحملي هو أن يكون الحكم أنما حكم به ـ ايجابا كان أو سلبا ـ على بعض مايوصف بالموضوع الحامل مثل قولك في الايجاب « بعض الناس كاتب » وفي السلب « بعض الناس ليس بكاتب » وفي المتصل أن يكون الاتباع محكوما به في الايجاب أو محكوما بنفيه في السلب عن بعض أوضاع المقدم مثل قولك في الايجاب « قد يكون اذا كانت الشمس طالعة فالجو متغيم أو فالشعرى طالع » وفي السلب « ليس كلما طلعت الشمس فالجو مصبح » . وفي المنفصل على قياسه أيضا : أما الايجاب فمثل قولك « قد تكون الحمى إما دقا واما بلغمية لازمة » وذلك في بعض الاحوال حين لا يحتمل غير الوجهين ، وفي السلب مثل قولك « قد لا تكون الحمى إما دقا واما ربعا » وذلك في بعض الاحوال حين تكون نائبية وفي كل يومين مرة .

والمهمل هو أن تذكر الحكم ولا تذكر كميته المذكورة التي بها تصير محصورة بلفظة حاصرة وقد تسمى (سورا) ، مثاله في الحمل : أما الموجبة فقولك « الانسان كاتب » وأما السالبة فقولك « الانسان ليس بكاتب » .

وفي الحمليات قضية تسمى (مخصوصة) وهي أن يكون الموضوع أمرا شخصيا واحدا بالعدد مثل قولك في الايجاب « زيد كاتب » وفي النفي « زيد ليس بكاتب » ، ولان الحملية أقل القضايا تركيبا فبالحري أن يقدم القول فيها وتحقق أحوالها .

في تحقيق الموضوع

في الحملي

اذا قلت ب ج فمعناه أن مايوصف بأنه ب ويفرض أنه ب سواء كان موجودا أوليس بموجود ، ممكن الوجود أوممتنع الوجود ، بعد أن يجعل موصوفا بالفعل أنه ب من غير زيادة كونه دائما ب أوغير دائم — فذلك الشيء موصوف بأنه ج . وعلى قياسه في السلب .

واعلم أن الموضوع قد يكون مفردا مثل « الانسان » وقد يكون مؤلفاً مثل « الحيوان الناطق المائت » وانما يكون كذلك اذا كانت قوته قوة المفرد . ومن المؤلفات مايكون جزء منه حرفا في مثل قولك « غير بصير » أو « لا بصير » فان لك أن تضع بدله لفظاً مفردا ك« الأعمى » وكذلك لك أن تجعله محكوما عليه بالايجاب والسلب .

في تحقيق المحمول

في الحملي

اذا قلت ب ج فمعناه ان كل مايوصف بـ ب فذلك الشيء موصوف بالفعل أنه ج من غير زيادة أنه موصوف به دائماً أوغير دائم أوعندما يوصف بأنه ب أو وقتاً آخر ، معينا كان أحد الوقتين كالكسوف للقمر أوغير معين كالتنفس للانسان ، فان جميع هذا يدخل تحت قوله موصوف بأنه ج لأن هذا أعم من كونه موصوفا دائما أوغير دائم ومن كونه موصوفا بذلك عندمايوصف بـ ب أولا عندذلك فقط ، وكل مايزاد على هذا فهو أخص من هذا ، وان كان لفظ لغة ما يوجب ذلك أو يوجب أنه يكون للوقت الحاضر فتكون تلك اللغة ليس فيها حمل كما يستحقه المعنى نفسه ، بل أخص منه . وكذلك القول في السلب .

وتكاد اللغات تقتضي في عادتها اذا قيل ب ج أنه ج عند مايوصف بـ ب فيسمى مايقتضيه المعنى نفسه (قضية مطلقة) فان اشترط فيها في النفس مايخرج الضرورية الحقيقية التي نذكرها منه ويعم جميع ما لا يكون الحكم فيه صحيحا مادام الذات موجودة، بل وقتاً ما أو بشرط وحال (وجودية).

والناس لا يفرقون في زماننا بين المطلقة والوجودية ومايكون المفهوم منه أن ب ج مادام موجود الذات ضرورية وما يكون المفهوم منه مادام موصوفا بأنه ب لازمة، فان اشترط ذلك فيما لا يلزم ما دامت الذات موجودة كانت مباينة للضرورية. فلتخص باسم (اللازمة المشروطة)، وبينهما فرق. فانه فرق بين قولك « المنتقل متغير ما دام موجود الذات » أي الشيء الموصوف بأنه منتقل فانه متغير ما دام موجود الذات، وبين قولك « ان الشيء الموصوف بأنه منتقل متغير مادام منتقلا» وكيف لا والأولى كاذبة والثانية صادقة، ولنسم مايكون المفهوم منه في كونه موصوفا بـ ب من غير دوام ذلك (طارئة) ولنسم مايكون له وقت معين متى كان (مفروضة) وما كان وقته غير معين (منتشرة) ولنسم مايكون المفهوم منه أنه كذلك في الوقت الحاضر (وقتية) ليشترك جميع ما يخالف الضروري في أنه وجودي. وكذلك فافهم في السلب.

وقد يكون المحمول أيضاً مفردا ويكون مؤلفاً، على نحو ماقيل في الموضوع.

في تحقيق القضية الحملية بأجزائها

القضية الحملية ثلاثة أجزاء بحسب المعنى : أحدها معنى الشيء الذي هو (الموضوع) والآخر معنى الشيء الذي هو (المحمول) والثالث معنى النسبة والعلاقة التي انما تؤلف منها قضية. فانه ليس كون الانسان انسانا هو كونه موضوعا، ولا كون الحيوان حيوانا هو كونه محمولا، بل ذلك لعلاقة بينهما، وربما دل عليها لفظ ثالث فقيل « الانسان هو حيوان أو يكون حيوانا » أو غير ذلك وتسمى (رابطة).

واذا كان المحمول ما يسميه النحويون (فعلا) وغيرهم (كلمة) مثل قولك «ضرب» أو «يضرب» فان هذا لا يحوج الى ادخال رابطة ، وذلك لانه يتضمن دلالة على كونه لشيء موضوع غير معين ، ويقرب منه الاسم المشتق مثل «الضارب» و «القاتل» .

في تحقيق ايجاب الحملي

قد فهمت ذلك في الأمثلة المذكورة .

في تحقيق السلب الحملي

اعلم أنك تحتاج في السلب أن تسلب العلاقة التي بين المحمول والموضوع ، فلذلك ان كانت القضية ثلاثية — اذ قد ذكر فيها الرابطة — تحتاج أن تلحق حرف السلب بالرابطة فتقول «زيد ليس هو بعاقل» فان لم تفعل هذا بل قلت «زيد هو ليس بعاقل» دخل هو بين «زيد» و بين «ليس بعاقل» دخول رابطة الاثبات فجعل الحكم اثبات الداخل فيه حرف النفي فأثبت اللاعاقليه على زيد لان «هو» للربط لا لفصل الربط ، فهذا هو الذي نعرفه في هذا الموضع .

وأما هل هذا الاثبات يخالف في الفحوى لذلك السلب أولا يخالفه و يلازمه في الصدق والكذب فهو بحث آخر .

وليس يجب اذا كانت احدى القضيتين مخالفة للأخرى في الاثبات والنفي أن لا يكون بينهما تصادق وترافق وتلازم ، ولا التصادق والتلازم يقتضي أن يكون حكمهما في جميع الوجوه مختلفا ، فكثيرا ما تلزم موجبة سالبة وسالبة موجبة لزوما معا كسا وغير معا كس .

لكنك يجب مع ذلك أن تعلم أن المحال الوجود يكذب عليه مثل هذا الحكم الثاني ، فان محال الوجود لا يحكم عليه باثبات البتة ، وهو وجود حكم له ، الا اذا فرض كأنه ليس بمحال الوجود ، وكيف يحصل للمحال حاصل أي حاصل كان ، بل انما

يصح عنه سلب كل شيء ، وقد يقبل عليه مثل هذا الحكم لما يوهم ذلك من مطابقته للسلب الحق . لكن التحقيق يمنع ذلك .

وأمثال هذه القضايا التي يحكم فيها بايجاب معنى نفي يسمونها (معدوليات)

ويسمى اللفظ الذي يدل على خلاف المعنى الوجودي مثل « عين الانسان » (لفظا غير محصل) وربما كان في اللغات لها مواضع استعمالات أخص مما ذكرنا فربما قيل « نابينا » (١) وعني به الأعمى عادم البصر ومن شأنه أن يبصر فلم يقع على كل مسلوب البصر ، وربما قيل خلاف ذلك اصطلاحات مخصصة بحسب الوضع لا بحسب ما يوجبه الطبع . والذي يوجبه الطبع ونفس الامر فهو ما قلنا .

وأما اذا كانت القضية غير ثلاثية ، انما هي ثنائية فقط لم تذكر فيها الرابطة استغناء ، لأن محمولها كلمة أو اسم مشتق اشتقاقا يتضمن النسبة المذكورة على حسب اللغة أولم تذكر اختصارا . فان حرف السلب لا يقرن الا بالمحمول . وليس مرادنا في هذا الموضع أنك يجب في كل موضع أن تقرن حرف السلب بالرابطة أو بالمحمول ، بل نقول ان النفي هو ذلك ، فاذا لم يكن لهما تابع آخر قرنت بهما وان كان لهما تابع قرنت بما يكون قرنه به أولى على ماسنصفه ، فيكون قرنك بذلك الشيء رفعاً وسلبا للربط وللحمل أيضا على الوجه الذي دل عليه الشيء الزائد الآخر ان قرن بالمحمول والموضوع ، فأنك ستعلم عن قريب أنه قد يدخل على هذه الأصول الثلاثة داخل آخر لاغراض ومعان .

---

(١) كلمة فارسية مركبة من « نا » النافية بمعنى « غير » ومن « بينا » وهي مثل « بين » بمعنى « البصير » وكلاهما معا بمعنى « الاعمى » . وتأتي مركبة في حالتي السلب والايجاب بمعنى « الجاهل » و « العارف » على طريق المجاز.

في تحقيق الكلي الموجب

في الحمليات

أما الكلية الموجبة المطلقة التي هي أعم في مثل قولنا كل ب ج فمعناه كل واحد مما يفرض أنه بالفعل ، من غير أن يشرط أنه دائم بالفعل أو غير دائم ، موصوف بأنه ب فذلك بعينه موصوف بأنه ج بالفعل من غير بيان شيء .

وأما الكلية الضرورية فمثل قولك بالضرورة كل ب ج أي كل واحد مما يوصف بالفعل بأنه ب سواء كان يوصف دائماً أنه ب أوغير دائم أنه ب فهوموصوف أنه ما دام ذاته موجودا فهو ج مثل قولك « بالضرورة كل متحرك جسم » .

وأما اللازمة فهو مثل قولك « كل ب ج » بضرورة قلت أو لم تقل ، أي كل موصوف ـ دائما أو غير دائم ـ بأنه ب فما دام موصوفا بأنه ب ـ لا مادام ذاته موجودا ـ فانه موصوف أيضا بأنه ج .

وأما الموافقة فمثل قولك « كل ب ج » أي عند ما يكون ب فيكون ج من غير زيادة أنه يكون كذلك دائما مادام ب أو غير دائم .

وأما المفروضة فمثل قولك « كل قمر ينكسف » أو « كل كوكب يطلع » .

وأما المنتشرة فمثل قولك « كل انسان يتنفس » .

وأما الحاضرة فمثل قولك « كل انسان مسلم » في الوقت الذي يكون اتفق ذلك فلا انسان كافر . ولا يبعد أن يصدق في أمثال هذه القضايا أن يقال « كل حيوان انسان» ، لوكان في وقت من الاوقات كذلك . وشرط هذه القضية الوقتية في الايجاب أن يكون الموضوع موجودا . وأما الوجودية فما يعم جميع مالا ضرورية فيه حقيقة .



في تحقيق الكلي السالب

في الحمليات

اعلم أن المطابقة من السالب الكلي ليس له في لغتنا لفظ يطابقه ، وان تمحلنا له لفظا وجدناه قولنا « كل انسان لا يكون كذا » و « كل ب لا يوجد ج » مع أن هذا يوهمنا أنه لا يوجد ج ما دام موصوفا بأنه ب . وأما « لاشيء من ب ج » فهو شديد الايهام لذلك ، اذ كان السلب في القضايا يوهم العموم في الاشخاص والازمان اذا كان منكرا ، وليس كذلك في الايجاب ، وما يجزيء ان كان كذلك ، اذ كان السلب من حقه أن يكون طارئا على الايجاب و بعده وأن يطرأ عليه رافعا له ، ولا يرفعه مالم يقتض العموم ، فلذلك قصد به التعميم في النيات والعادات ، لكننا نعلم أن نفس السلب لا يوجب زيادة معنى على السلب الذي يعم الدائم وغير الدائم والموقت وغير الموقت .

فأما السالب الكلي الضروري سواء جعلته قولك « بالضرورة كل ب ليس ج » أوقلت « لاشيء من ب ج » فمعناه كل واحد مما يوصف بب كيف وصف وأي وقت وصف فانه مسلوب عنه مادام موجود الذات انه ج ، ولا يوهمك أن لفظ كل يوجب الايجاب ، بل يوجب العموم فقط ، فان أوجب بعد ذلك فهو ايجاب وان سلب فهو سلب .

وأما اللازمة فمثل قولك « لاشيء من ب ج » اذا لم تعن مادام موجود الذات عنيت مادام موصوفا بأنه ب فقط .

وأما الموافقة فان لا تشترط في السالب المذكور عموم أوقات كونه ب ، واللغة لا تطيع في ايراد المثال لهذا .

وأما الوقتية فكقولك في مثل الحال التي جعلنا منها مثال الموجبة « ليس أحد من الناس بكافر » وفي هذا الموضوع لا يجب أن يكون الموضوع موجودا لا محالة ثم يسلب عنه ، فانه اذا اتفق في وقت من الاوقات مثلا أن « لا يكون شيء من المنكسفات

موجودا » فصحيح أن تسلب القمر عن المنكسف فتقول « ليس الى الآن شيء مما هو منكسف بقمر » من غير أن يكون ذلك عاما لكل وقت . وقد تصدق هذه السالبة في مثل قولك « ولا أحد من الناس بحيوان » اذا كان وقتاً ما مثلا لا انسان فيه البتة ، فلم يكن حينئذ انسان حيوانا ، وكيف يكون حيوانا وهو غير موجود .

في البعضيتين الجزئيتين

يجب أن يعلم أن البعضيتين الموجبة والسالبة على أحكام الكليتين في كل شيء . الا أن الحكم على جهته انما هو في البعض فقط ، وذلك لا يمنع أن يكون الباقي كذلك أو مخالفا له في الايجاب والسلب وفي غير ذلك من الضرورة واللزوم والموافقة والوقتية .

وتخص البعضيات أنه يكون فيها مقدمة دائمة الحكم ، وليست بضرورية الحكم لانها يكون اتفق لها صحبة الحكم الممكن مادام الموضوع موجود الذات لا سيما في السلب . وقد تكون هذه الدائمة بحسب ما دامت الذات موجودة ، ولنسم (الدائمة مطلقا) و يكون مادام موصوفا بأنه ب مثلا ولنسم (الدائمة المشروطة) .

فيما يلحق القضايا من الزوائد

ان كل قضية فاما أن تكون ذات موضوع ومحمول فقط مهملة أو مخصوصة ؛ واما أن يكون هناك حصر وتدخل اللفظة الحاصرة مثل « كل » أو « لا شيء » و « بعض » أو « لا بعض » .

وأيضاً اما أن تكون لها في نفسها مادة لم تصرح باللفظ الدال على ذلك سواء كان صادقا أو كاذبا وتسمى (جهة) مثل أن تقول « زيد يجب أن يكون كاتباً » أو « يمكن » أو « يمتنع » . واذا لحقت الجهة القضية سميت (رباعية) . ومن العبارة على

الجهات أن يقال «بالضرورة كذا» أو «ليس بالضرورة» و «بالامكان كذا» أو «ليس بالامكان». أو يكون مطلقا بلا شرط.

وكل واحد من الضرورة واللزوم والوقتية جهة لكنه ربما كان ترك الجهة من بعضها دليلا على الجهة.

ومعنى قولنا «بالضرورة» أن يكون الحكم مادام ذات الموضوع موجودا، ومعنى «الامكان» أن يكون الحكم غير ضروري في نفسه، لا في الوجود للموضوع فيجوز أن يوجد له، ولا في عدمه عنه فيجوز أن يعدم عنه ثم سنفصل هذا.

في تحقيق المقدمة المطلقة

المقدمة المطلقة «قد تقال للمقدمة اذا حكم فيها بالمحمول بايجاب أو بسلب من غير زيادة شرط البتة» وهي أعم من الضرورية ومن التي ليست بضرورية وتفارق الضرورية مفارقة ما هو عام لما هو خاص، فان الضرورية هي التي الحكم فيها موجود مع شرط دوامه ما دامت الذات الموصوفة بالموضوع موجودة. وتفارق الممكنة التي هي أخص بالمنطق بأنه لابد فيها من وجود اما دائما واما وقتا معينا أوغير معين، وهذه الممكنة يجوز أن لا يوجد لموضوعها الحكم الممكن البتة مادام موجودا.

وقد يقال (مطلقة) لما لا يجب أن يكون الحكم على ما حكم به من عمومه أو خصوصه ضروريا مادام ذات الموجود موضوعا وان كان قد يكون في بعضه ضروريا مثل قولك «كل أسود فهو ذو لون جامع للبصر» فمنه ماهو أسود مادام موجود الذات فيكون ذا لون جامع للبصر مادام موجود الذات، ومنه مالا يجب أن يكون أسود مادام موجود الذات، فلا يجب أن يكون ذا لون جامع للبصر مادام موجود الذات.

وقد يقال (مطلقة) مايكون الحكم يجب أن لا يكون ضروريا في شيء من موضوعات الموضوع، أي مايقال عليه الموضوع، بل يكون محمولا عليه وقتا فقط.

مثل أن تقول « ان كل منكسف فهو فاقد للضوء المستعار » وليس شيء منكسفا دائما مادام موجود الذات ، أومثل أن تقول « كل مريض فهو ناقص القوة » وهذا الوقت قد يكون وقت كون الموضوع موصوفا بما وصف به ، وقد يكون وقت ما معين ككون القمر منكسفا وقتاً معينا وقد يكون وقتاً غير معين ، مثل كون الانسان متنفساً . وأما الذي يقال في جانب المحمول بشرط مادام المحمول محمولا فهو كلام صحيح لاغنى له فيا نحن فيه .

وقد يذهب قوم في قولهم (المطلقة) الى الزمانية التي أشرنا اليها ويجعلون وقتها زمانا ما يفرض ، لاسيا حاضرا ، ولا يعنون غيرذلك ، لكنه قد يلزم مع وضعهم أن يكون قولنا « كل انسان حيوان » من حيث التصديق به ليس ضروريا ، فانه قد يكذب اذا كان الناس معدومين ، فحينئذ لايكون ولا واحد مما هو انسان المحمول عليه أنه حيوان ، وكيف يكون حيوانا وليس موجودا وانسانا ، فتصير هذه القضية عندهم من القضايا الممكنة .

في تحقيق المقدمة الممكنة

قد يقال (مقدمة ممكنة) اذا كان الحكم فيها غير ممتنع سواء كان مع ذلك ضروريا واجبا أوغير ضروري ولا واجب .

ويكون (الممكن) بحسب هذا الاعتبار تقسم الاشياء اليه والى مقابله (الممتنع) فقط . وتقسم الى (الواجب) و(الممكن) الآخر ، ليس قسمة الاسم المشترك كما يظنه الذين لايعلمون ، بل قسمة معنى جامع ، وهو ما اجتمعا فيه من المباينة في المعنى للممتنع .

وهذه المقدمة الممكنة تدخل فيها الضرورة والمطلقة بأصنافها والممكن الآخر الذي سيخبر عنه دخول الأمور التي هي أخص معنى في الأمر الذي هوأعم معنى . وهذا الممكن هو الذي اذا قيل ليس بممكن وعني بالممكن المسلوب كان معناه هوممتنع .

وقد يقال (مقدمة ممكنة) ويعنى بها أن الحكم فيها غير ضروري هو ولا نقيضه أعني الضروري الذي أومأنا اليه، فيكون هذا أخص من ذلك، ويخرج منه الواجب الضروري، ويدخل فيه المطلق ومافيه ضرورة بشرط وقت أوحال وليست ضرورية مطلقة، ويدخل فيه الممكن الذي هو أصدق من هذا حدا وهو الذي لاوجوب الوجود فيه أولنقيضه الوجود المطلق والوجود بحسب شرط أووقت فيجوز أن يخلو الموضوع عن ذلك الحكم دائما من غير وجوب خلوه دائما وجوز أن يوجد لموضوع ما وقتاً أودائما وجوداً اتفاقيا، مثل «ان يكتب زيد».

ويقال (ممكن) لأخص من الجميع وهو هذا الآخر الذي لاضرورة فيه مطلقا ولا بشرط.

وقد يقول قوم (ممكن) ويعتبر حال الحكم في المستقبل بحسب أي وقت فرضت فيه الحكم على أنه في أي وقت فرضت فيه لم يكن ضرورة اما مطلقة واما بشرط. وأما الحال ولاتبالي فيه سواء كان الشيء موجودا أوغير موجود، وهذا أيضا اعتبار صحيح يجوز أن يطلق عليه اسم (الممكن)، لكن الأصول ما أشرنا اليه.

وقد حسب قوم من ضعفاء النظر أن من شرط الممكن أن لا يكون موجودا في الحال فيكون قد وجب من حيث وجد في الحال، ولم يعلموا أنه ان صار وجوده واجباً — لأنه حصل موجودا في الحال — فيصير لا وجوده واجبا لأنه حصل لا موجودا في الحال، فما بالهم يهربون عما يعطيه الوجوب في الوجود ولا يهربون عما يعطيه الوجوب في اللاوجود وهو الامتناع، وليس اذا صار الشيء موجودا فقد صار واجبا الا أن يؤلف فيقال «الموجود مادام موجودا فهو واجب أن يكون موجودا» أي بشرط ما دام موجودا، وفرق بين أن تقول ان الموجود يجوز لولم يكن موجودا أوليس واجبا ان كان موجودا وبين أن تزيد فتقول مادام موجودا وكل ماهو ممكن الوجود فانه اذا وجد كان واجبا أن يكون مادام موجودا، وذلك لايمنع كونه ممكنا في نفسه على أنه أيضا اذا كان موجودا وجب أن يصير واجبا، فليس يمكن أن يصير واجبا أبدا دائما، بل واجبا في وقت، وذلك لا يمانع الممكن العام ولا الممكن الخاص الذي ليس

فيه ضرورة دائمة بل يحتمل ضرورة موقتة ومشروطة ، ولا يمانع الممكن الذي هو أخص ، فانه يكون باعتبار نفسه ممكنا أخص و باعتبار شرط يضاف اليه واجبا ، فيكون ممكنا من غير الوجه الذي يكون منه واجبا : فيكون ممكنا من أنه لو ترك وطباعه وطباع الموضوع لم يجب أن يوجد له البتة وجاز أن يخلو عنه الموضوع البتة ، اذ ليس في طباع الموضوع ما يقتضي وجوده له ولا في طباع المحمول أن تكون ماهيته تقتضي وجودها دائما للموضوع أو وقتا ما ، لكنه قد يعرض شيء من خارج يوجبه ، فضلا عن أن يوجده ، و يكون وجوبه من حيث أن ذلك العارض عرض فأوجب ، وقد علمت أن من علق الضرورة والامكان بحصر القضية وعلق الحصر بوقت "ما جاز أن يكون قولنا « كل انسان جوهر » ممكنا أن يكذب ، وقولنا « كل لون سواد » ممكنا أن يصدق .

في التناقض

اعلم أن من حق السلب أن يرفع الايجاب ولا يصدق معه ، وأنه اذا كذب الايجاب أن لا يكذب معه ، فان الشيء لا يخرج من الايجاب والسلب اذا وقفا على التقابل الحقيقي ، فكان السلب انما يسلب الشيء من جهة ما أوجب عليه .

لكنه قد يتفق أن لا يقع السلب مقابلا للايجاب من الجهة التي وقع عليها الايجاب ، فيتفق حينئذ أن يكون الايجاب والسلب صادقين معاً أو كاذبين معاً ، واذا وقع الايجاب والسلب على ما ينبغي لهما من التقابل ، فوجب ضرورة اذا صدق أحدهما أن يكذب الآخر ، واذا كذب أحدهما أن يصدق الآخر ، و بالجملة امتنع أن يصدقا معا أو يكذبا معا ، فذلك هو التناقض .

فالتناقض — « هو اختلاف قضيتين بالايجاب والسلب يلزم منه أن يكون أحدهما صادقا والآخر كاذبا » .

فالقضايا المخصوصة يكفي في شرط تناقضها أن تراعى أحوال الحمل والوضع ، وأما غيرها فقد تراعى فيها أيضا أحوال معان داخلة عليها مثل اللفظة الحاصرة ومثل

الجهة . فأول مايجب أن يراعى فيها هو شرائط الحمل من القوة والفعل والكل والجزء والاضافة والشرط والمكان والزمان وغير ذلك مما عددناه في الفن الذي فرغنا عنه . والمهم أن تراعى لفظة المحمول والموضوع وغير ذلك ، ويحذر أن لايكون وقوعه في القضيتين وقوع اللفظ المشترك ، بل وقوع اللفظ المتواطيء .

و وقوع اللفظ المشترك هو أن يقع اللفظ على الشيئين أو على الاشياء بمسموع واحد وتختلف مفهوماته في كل واحد ، مثل «النور » على المسموع والمعقول و «العين» على الدينار ومنبع الماء .

ووقوع اللفظ المتواطيء هو أن يكون الوقوع بالمسموع والمفهوم معاً مثل وقوع لفظ «الحيوان» على الانسان والفرس .

فاذا اتفقت القضيتان في مفهوم الاجزاء التي منها تؤلف ، ثم كان الجزء من الموضوع أوالكل ذلك بعينه واضافة المحمول وزمانه ومكانه وكونه بالقوة أو بالفعل واحداً ثم أوجب أحدهما وسلب الآخر كان في المخصوصة تقابل حقيقي . ووجب أن يصدق أحدهما ويكذب الآخر . وأما اذا خالف شيء من ذلك لم يجب ، مثل أن يقول أحدهما «زيد ناسخ» والآخر «ليس بناسخ» وعنى بزيد غير ما عنى الآخر أو بالناسخ غير ما عناه ، أوقال الكأس الواحدة مسكرة وعنى بالقوة وقال الآخر ليس بمسكرة وعنى بالفعل ، أو قال فلان عبد أي لله وقال مقابله ليس بعبد أي للآدمي ، أوقال أحدهما الزنجي أسود أي في بشرته وقال الآخر ليس بأسود أي في لحمه ، أوقال أحدهما ان النبي صلى إلى بيت المقدس وأراد في وقت وقال الآخر النبي لم يصل الى بيت المقدس وأراد وقتاً آخر ، أوفعل شيء مما يجري هذا المجرى في مكان أو شرط اطلاق أو تقييد وغير ذلك — فليس يجب أن يكون بينهما تقابل الايجاب والسلب ، وهو التناقض بالحقيقة .

فأما اذا كان هناك لفظة حاصرة ولم يكف ماأومأنا اليه ، بل احتيج أن تراعى أشياء أخر فانه اذا اتفقت القضيتان في كمية الحصر واختلفتا في كيفية الايجاب والسلب جاز أن تكذبا جميعا وجاز أن تصدقا جميعا .

فأما كيف تكذبان جميعا فذلك اذا كانتا كليتين وكانت المادة ممكنة ، مثل قولنا « كل انسان كاتب » ، « ليس ولا واحد من الناس بكاتب » . وأما اذا كانت المادة واجبة فتكون السالبة لامحالة كاذبة ، مثل ما في قولك « كل انسان جسم » « ليس ولا واحد من الناس بجسم » وان كانت ممتنعة فتكون المثبتة لامحالة كاذبة مثل ما في قولك « كل انسان حجر » ، « ليس ولا واحد من الناس بحجر » .

وأما كيف يمكن أن تصدقا معا فذلك اذا كانتا جزئيتين وكانت المادة ممكنة أيضا ، مثل قولنا « بعض الناس كاتب » ، « ليس كل انسان أو ليس بعض الناس كاتبا » .

وأما الحال في الواجبة والممتنعة فمثل ماقيل .

ومن شأن الناس أن يسموا الكليتين المختلفين في الايجاب والسلب مع وجود شرائط التقابل المذكورة في المحصورات (متضادتين) ، والجزئيتين النظيرتين لهما داخلتين تحت التضاد ، ثم يحسن لهم اعتبار التقسيم والتركيب أن يراعوا أقساما أخرى لا ينتفع بها .

والمستبصر بما بيناه سريع التفطن للقضاء بالفصل بينهما وبين حال القضيتين المتفقتين في كيفية الايجاب والسلب المختلفتين في الحصر وتسمى (متداخلتين) . وأنت لاعذر لك في أن لاتقضي فيها بالفصل . فأما اذا صارت القضايا معتبرة من جهة الجهات وجب حينئذ أن تعتبر لها في التناقض شروطا واعتبارات أخرى . وليس ما يظن أن هذا الذي قيل كاف فيما لاجهة ضرورة أو امكان معه ، بل هذا كاف في بعض مايخرج عنهما .

ومن الواجب أن تنظر كيف يقع التناقض في الخالي عن الضرورة والامكان الذي لاضرورة فيه ايجابا ولاسلبا . فان مراعاة التناقض في هذا الخالي وان رجع الى الشرائط المذكورة فان لذلك الرجوع تفصيلا لا يغني عنه البيان السالف المجمل .
ولنبدأ ولنبين بالتناقض في المطلقة العامة المذكورة أولا .

في نقيض المطلقة العامة الاولى

اذا كانت موجبة كلية

اذا قلنا كل ب ج بالاطلاق الاعم فليس كل ما يكون جزئيا سالبا مطلقا يكون مناقضا له . لانه لا يمكننا أن نراعي الزمان بينهما على ما يجب ، فانه يجوز أن يكون الكلي الموجب صادق الحمل في كل شخص زمانا ما أو حالا ما غير عام وأن تكون الأزمنة شتي ومختلفة في كل واحد . فاذا أوردنا الجزئية السالبة ودللنا به على سلب عن بعض ولم يشتمل الاعلى هذا جاز أن يكون ذلك السلب سلب مطلق غير دائم أو يكون في زمان غير شئ من الأزمنة التي كان فيها الايجاب حقا سواء كان الزمان في جميع الاشخاص واحدا أو كثيرا مختلفا . واذا كان كذلك يجب أن يكذب هذا السلب ان صدق الايجاب . ولا يمكنك أن تفرض الزمان واحدا ، فليست الجزئيات المتضمنة في قولك كل ب ج زمانها واحدا . وربما لم يمكنك أن تفرض الأزمنة متشابهة حتى تكون كلها مثلا ربيعا أو وقت كسوف القمر حتى تجعل السلب في الجزئي غير ذلك الواحد أو غير تلك المتشابهة ، فان أمكنك ذلك فحينئذ تكون الجزئية المشروط فيها ذلك الزمان وذلك الحال نقيضا مثلا كما تقول كل شجرة جوز فانها في صميم الشتاء معتبرة . وكذلك ان كان شرط غير الزمان ، لكن هذه القضية اما أن تكون بعض القضايا المطلقة التي نحن في وصفها ولا يكون الحكم في التناقض فيها حكما في كل قضية مطلقة ، واما أن تكون قد عرفت وستعلم حالها من بعد ، لكن غرضنا أن نعرف نقيض المقدمة المطلقة العامة غير مخصصة بشرط فنقول :

إنه لما لم يمكن مراعاة زمان جزئي مخصوص أو حال جزئية مخصوصة وجب أن يكون ايرادنا النقيض مراعي فيه مايشتمل على كل زمان وحال ، وذلك بأن نجعله جزئية سالبة دائمة السلب .

ودائمة السلب في الجزئيات غير الضرورية فيها ، وذلك أنه ليس ببعيد في الجزئيات أن يسلب عنها ماليس ضروري السلب سلباً دائما ، فانه من الجائز أن

يخلو الجزئي عن شيء مما هو ممكن ، له الامكان الصرف ، حتى يوجد و يعدم ولا يعرض له ذلك الممكن ، مثل أنه يجوز أن يوجد بعض الناس ، وتسلب عنه الكتابة مادام موجود الذات فلا يوجد كاتبا البتة ، فيكون حقا أن « بعض الناس لا يكتب البتة » ومع ذلك هذا السلب لا يكون ضروريا عنه ، فهذه السالبة مقابلة الموجبة المطلقة بالاطلاق العام ، كلما صدقت الموجبة المطلقة كذبت هذه السالبة ، وكلما كذبت الموجبة المطلقة صدقت هذه السالبة ، واقتسامهما الصدق والكذب دائم .

وبئس ما فعل المغربيون حين اعتبروا — في تناقض الضروريات والممكنات — الجهة ولم يعتبروا في المطلقة ، فان الاطلاق أيضاً جهة من الجهات كيف أخذت المطلقة و بكونها بتلك الجهة تخالف الضرورية والممكنة ، وان كان جهتها كونها خالية عن جهتي الضرورة والامكان فلهذا الخلو حكم .

وربما قال قائل منهم : لتكن السالبة المقابلة لهذه الموجبة أن « ليس بعض ج ب » في الزمان أو الحال الذي فرض فيه ذلك البعض حين قيل « كل ج ب » أو « ليس بعض ج ب » عند ما يكون « كل ح ب » فان القول الاول يحيل على الفرض وليس في الفرض زمان أو حال معلومة ، والقول الثاني يحيل على الوجود ولكنه كاذب في كل حال صدقت الموجبة أو كذبت وفي ذلك وجهان من الحكم فاسدان : أحدهما أنه ليس يجب أن يكون السالب دائما ـ في التقابل الذي ايجابه كلي مطلق — كاذبا لا محالة ، والثاني أنه اذا كذبت الموجبة فكذبت هذه السالبة اجتمع النقيضان في الكذب وهذا محال .

فتبين اذن أن الموجبة الكلية المطلقة العامة تناقضها السالبة الجزئية الدائمة ، وهي ضرب من المطلقة الاتفاقية .

في نقيض المطلقة التي تلي هذه العامة

اذا كانت أيضاً كلية موجبة

وهـذه هي المسماة باصطلاحنا (وجودية) التي لاضرورة حقيقية فيها اذا قلنا صادقين « كل ب ج بالوجود » أي بلا ضرورة حقيقية بتة ، فقد تصدق معه المطلقات السالبة كما علمت ، لـكن ويصدق معـه الممكن وان لم ينعكس ، وانمـا تـكذب معه الموجبة الضرورية وتـكذب معه السالبـة الضرورية ، وقد تـكذب معه السالبة الجزئية الدائمة التي وصفناها ، فيجب أن يكون نقيضه غير خال عن الاشتمال على جميع ذلك ومقولا على جميع ذلك .

وليس يمكن أن توجد قضية سالبة تصدق على جميع ذلك الا أن تجعل سالبة الوجود فيقال « ليس دائما بالوجود كل ب ج » أى بل « كل ب ج بالضرورة » أو « بالضرورة ليس كل ب ج » أو « بعض ب يكون دائما ليس ب ج » وان لم يكن بالضرورة ، ولا يمكنك أن تجد لهذه الموجبة نقيضاً غير هذه السالبة البتة أو ما هو في قوتها ، ولا لهذه السالبة وما في قوتها غير هذه الموجبة .

في نقيض المطلقة اللازمة

اذا كانت كلية موجبة

نقيض هذه المطلقة هي السالبة الجزئية المشاركة للموجب في الوقت الموقت وهو وقت محصل لانه الوقت أو الحال التي يكون ما هو ب موصوفا بأنه ب فاذا قال « كل ب ج » ـــ أى مادام موصوفا بأنه ب ـــ كان نقيضه « ليس كل ب ج » أي ليس ما دام موصوفا بأنه ب فهو ج ، بل اما أن يكون ج واما أن يكون وقتا دون وقت ، وقد تعين الشرط فصح التقابل .

في نقيض اللازمة المشروطة

اذا كانت كلية موجبة

هذه القضية ليس تقابلها السالبة الدائمة ، وذلك لأنها تقابل ماهو أعم منها ، وقد تكذب اذا كانت الموجبة ضرورية ، واذا كان كذلك لم يكن كذبها يوجب صدق الموجبة المشروطة فأمكن أن تكذب مقابل نقيضها التي تسلب اللزوم المشروط ولا تمنع الضرورة ولا توجبها واللفظة المتممة له التي تطابق « ليس كل ج انما يكون ب » مادام موصوفا بأنه ج عارضا له ج أي بل اما دائما واما لا في وقت البتة واما في بعض أوقات كونه ج واما في غير وقت كونه ح ، بل في وقت له آخر .

ولا تظن أن قولنا « ليس دائما يوصف » يوجب أن يكون يوصف في غير ذلك الوقت لان قولنا دائما تخصيص ، وسلب التخصيص ليس يوجب التعميم ، فانه قد يسلب التخصيص حيث يسلب التعميم .

في نقيض الطارئة من المطلقات

اذا كانت كلية موجبة

لا تناقض هذه القضية السالبة الجزئية اللازمة المشروطة فانه اذا قيل « كل ب ج » أي في حال من أحوال كونه ب لم يكن نقيضه أنه « ليس كل ب ج » في حال من تلك الاحوال ، بل « بعض ب ليس البتة مادام ب ج » ، وذلك أنه يمكن أن يكون كذب الطارئة الموجبة لصدق اللازمة الموجبة ، فيجب أن يكون النقيض ما يرفع ذلك كله ، والذي يرفع ذلك كله قولك « بعض ب له دوام سلب أو ايجاب ج مادام ب » وهذا دوام لأي حال من الحالين كانا .

وتخالف الدائمة المقابلة للمطلقة العامة بما تعرف .

في نقيض المطلقة التي تعم اللازمة والطارئة

وهي الموافقة اذا كانت كلية موجبة

قد يسبق الى الوهم أن نقيض هذه المقدمة المطلقة هي السالبة الدائمة المشروطة ، وليس كذلك ، فان بعض ما يدخل تحت هـذه الموافقة يكذب مع كذب هذه ، وهي اللازمة المشروطة اذا كانت كلية موجبة ، بل نقيض هذه سالبة الموافقة ، وهو ان « بعض ج. ليس انمـا يوصف بأنه ب في وقت كونه ج » أي « بل في كل وقت » أو « ولا في شيء من الاوقات » أو « في وقت لا يكون فيـه ج » ، واذا قلنا « انما يوصف بأنه ب في وقت كونه ج » عم مايوصف في الوقت كله ومايوصف في وقت منه ، فاذا قال « ليس انما يوصف انه في وقت كذا » سلب مايعم الامرين فقط سلبا مقابلا .

في نقيض الكلية الموجبة الوقتية

هذه يسهل ايراد النقيض لها ، لان الوقت معين .

في نقيض السالبة الكلية المطلقة

على الوجوه المذكورة

قد يمكنك أن تستخرج شروط مناقضة السالبة الكلية في باب باب من أبواب من مضادتها ، فنقيض قولنـا « لا شيء من ج ب » بالاطلاق الأعم « بعض ج ب » دائما ، وقـد عرفت الفرق بينه و بين الضروريات ، ونقيض هـذا القول اذا كان وجوديا « بعض ج ب » بالوجود ، ونقيض هـذا القول اذا كان لازما وكان معناه لاشيء من ج يكون ب عند ما يوصف بأنه ج « بعض ج ب » عند مايفرض ج اما دائما واما وقتا ، ونقيض هـذا القول اذا كان لازما مشروطا « بعض ج انما

يكون ب » عند ما يفرض له ج دائما أو وقتا ، ونقيض هذا القول اذا كان طارئا « بعض ح له دوام سلب أو ايجاب ب » ، ونقيض هـذا القول اذا كان بالمعنى الذي يعم الطارئ واللازم المشروط « بعض ج ب ليس أنما يسلب عنه ب في حال كونه ج » .

وأما الوقتية فنقيضها الموجبة الجزئية المشاركة في الوقت .

في نقيض الموجبة المطلقة الجزئية

قد يمكنك أن تعرف التناقض ها هنا أيضا مما قيل لك في الموجبة الكلية ، فنقيض قولنا « بعض ج ب » بالاطلاق الاعم « ليس شيء من ج ب » اذا كان المراد بهذا أن كل واحد مما هو ج لم يوجد ولا يوجد له ب ما دام موجود الذات من غير أن تعنى بذلك الضرورة ، فان ذلك حينئذ يكون نقيض الممكنة العامة لا المطلقة .

وأما ان قيل هذه القضية هل تكون صادقة حتى تكون مثلا طبيعية غير ضرورية السلب يعرض لها أن لا توجد لشخص ما فليس على المنطقي أن يخوض فيه ، لكنه ان كان لاصدق لمثل هذا السالب ولا كذب لمثل ذلك الموجب وقد حصل الاقسام دائما لكن الموجب ليس يجب فيه أن تشترط المادة الممكنة دون الضرورية ، لأن المطلقة عامة جدا وكذلك السالبة التي تقابلها ليس بشرط فيها أن يكون دوامها دوام ضرورة او غير ضرورة .

وأما اذا كانت هذه القضية وجودية فنقيضها « ليس بالوجود ولا شيء من ج ب » أي « بل بالضرورة ايجابا أو سلبا » وليس قولنا « ليس بالوجود ولا شيء من ج ب » هو قولنا « بالوجود ليس شيء من ج ب» ونعني سلبا عن كل واحد غير ضروري ، فان هذين قد يصدقان جميعا .

وأما اذا كانت لازمة فنقيضها ما يعم اللازمة والطارئة ، فان الحال متعينة ، فانه اذا قال « بعض ج ب» أي ما دام موصوفا بأنه ج ، ضرورة كان ج أوغير ضرورة ،

فنقيضه أنه « لا شيء من ج الا وليس ب ب » أي عند ما يوصف بأنه ج من غير فرض دوام أو غير دوام .

وأما اذا كانت لازمة مشروطة فنقيضها « لا شيء مما هو ج انما هو ب مع كونه ج » أي « بل دائما » أو « لا البتة » أو « في حال منه دون حال » .

وأما ان كانت طارئة فنقيضها « لاشيء مما هو ج انما هو ب في بعض أحوال كونه ج » بل اما أن « لا يكون ب البتة» أو « يكون ب بالضرورة أو لازما » .

وأما ان كانت بحيث تعم اللازمة المشروطة والطارئة . اه

(تنبيه) وجد في آخر نسخة الاصل المحفوظة في المكتبة الخديوية ما نصه :

« هذا مقدار ما يوجد من هذا الكتاب .

« والحمد لله رب العالمين وصلواته على نبيه محمد وآله أجمعين .

« فرغ من نسخه عبد الرازق بن عبد العزيز بن اسماعيل الفارابي الصفناجي .

« عورض بالاصل الذي انتسخ منه بقدر الطاقة والامكان .

« ولواهب العقل الحمد بلا نهاية . » اه

فهـــرس

منطق المشرقيين

و

القصـيدة المزدوجـة

صحيفة

